مجموعه ۱۱۳۴۵

۱- لطائف الغیاثیه (۳۴۲ ص)

۲- رساله خواجه عبدالله انصاری

۳- رساله قرآت المحققین

فارسی

تاریخ ۱۰۸۸ و ۱۰۸۹ هـ ق

... بر ...

... عده رسن بکر ...

این کتاب عبد الرزاق ...

محمد

خوم چه بوینس واره وه یو ځا ځلي ښخن پریو

هوښ بلا هوښ واخله نور ځما د صبنوم دي

سر د جولا غوځ کړه زر لبسر بانړي کيږه که هوالای

بیاي امل د شل مل کړه که مولد کم صلای

سر د غلیم بر یکړه د ښیزي لبسر کي نښيږه

ورکه ښخن زکړه نور ځما د مالک نوم دي

بي نقط

نام معمه

ده ووایه یگانه د آفاق څه دي

تا یو ښتم سیم هم جفت هم طاق څه دي

ده و د ځما ابروي دي ده پوهيږه

تو او وت یداکښ تښته وه کړو هيږه

کم نا هر جفت لیده شي لدو سيلي

بار دا ق دي د آفاق بیکو یي

بسم الله الرحمن الرحیم
... ذکر ... اول الصو ...

... نسوخ طلوب هم چادی
... هم اوردی هم اوبدی

... پاهم کادی
... وابه هفته خردی
ده ... حالیلک نی اوکنی او
... یاشیرلری ... هم داوبو

ترکیب دوازده قسم جهول بار و یک پاو مرچ
و یک پاو جوائن و یک پاو سیر افغانی زهوره یک پاو منور
و یک پاو روغن ساده کاو و یک پاو قند کهنه
همه را یکجا کرده بقدر توفیق بخورد و شب و روز
نان گندم بی نمک بعه قدر روغن ساده کاو بخورد
چون دارو تمام شود بیست روز زیاده از خوردن
کدو و ماهی و گوشت قیماق بخورد از موده مجربست
بغیر ...
افغانی و لیس ...

ان الذین یکتمون ما انزل الله تا علی النار

و بعد از امر بتناول حلال بیان اشیا میکنند که حرام است و میگوید اِنَّمَا حَرَّمَ
جز این نیست که حرام کرد خدای عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ بر شما مردار را و آن چیزیست
که ذبح نیافته باشد بشرط از انعام ماکول اللحم وَالدَّمَ و خون روان را وَ
لَحْمَ الْخِنْزِیْرِ و گوشت خوک را و سایر اجزای او را این حکم حرمت شاملست وَ
مَآ اُهِلَّ بِهٖ و حرام کرد آنچه آواز بردارند بان در وقت ذبح لِغَیْرِ اللّٰهِ
برای غیر خدا تعالی یعنی بنام بتان یا باسم پیغمبران بکشند فَمَنِ اضْطُرَّ
پس هر که که درمانده و بیچاره کرده باکراه یا گرسنگی بر وجهی که خوف تلف
نفس باشد غَیْرَ بَاغٍ در حالتی که ستمکار نبود بقطع طریق یا خروج بر
امام یا طالب معصیت نباشد وَّلَا عَادٍ و نه تجاوز کننده از حد شرع
یا بیش کشنده رامت فَلَآ اِثْمَ عَلَیْهِ پس بروی هیچ گناهی نیست در
تناول آن اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ بدرستی که خدای تعالی آمرزگار است مر کسی
که عند الضرورت ازین محرمات بخورد رَّحِیْمٌ مهربان بر بندگان برخصت
دادن ایشان در خوردن محرمات تحفه که سوال بکنند وَابْنَ السَّبِیْلِ و راه گذریان را
که هیچ دست نگذارند یا مهمانان وَالسَّآئِلِیْنَ و دریوزه خواهنده را وَفِی الرِّقَابِ و در
بهای بندگان مکاتب که بر نجم کتابت خود معونت طلبند یا بندگان بخرد و آزاد کند

محققان گفته اند کمالات انسانیه با کثرت
شعب آن منحصر در سه چیز است صحت اعتقاد
و حسن معاشرت و تهذیب نفس اما
صحت اعتقاد تصدیق حق سبحانه و معاد
سایر مومن به است و حسن معاشرت مواسا
کردن بمالی با ارباب استحقاق و تهذیب نفس
اقامت صلوة و زکوة و وفا کردن عهد و جمع
درین آیت مذکور است پس این آیت جامع
کمالات انسانی باشد
وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ و گذارد نماز مفروضه وَاٰتَی
الزَّکٰوةَ و بداد زکوة مفروضه را آنچه پیش ازین در ایتاء مال
مذکور شده بیان ... صدقات ... اعانت
چون عهد کنند خواه عهد با حق باشد خواه با خلق
وَالصّٰبِرِیْنَ نصب او بر مدح است جهت اظهار

۶

ذلک این عذاب مران نرا بان الله بسبب آنست که خدای
نزّل الکتاب بالحق فرو فرستاده توریت را براستی و این حکم ازا
پوشیده شدند در کتمان نعت محمد صلعم کوشیدند یا قرآن فرستاد و این منعت
ننمودند و در مخالفت افزودند وان الذین و بدرستی که آنانکه اختلفوا
اختلاف کردند فی الکتاب در توریت یا قرآن و اگر لام جنسی گیرند مر
همه کتابها منزله و اختلاف آن باشد که به بعضی ایمان آوردند و به بعضی
کافر شدند پس این اهل اختلاف لفی شقاق بعید در خلاف و
عناد دور از وفاق اند یا در ضلالت دور از هدی اهل کتاب بعد از
نزول این آیت گفتند ما در شقاق و ضلال نیستیم بلکه بخدای ایمان داریم
نماز میگذاریم نیکوئی تمام سخن حق سبحانه و تعالی ذکر لیس البر نیست نیکی عظیم
که از سایر ثواب جز بران اقتصار باید کرد ان تولّوا وجوهکم آنکه بگردانید روهای
خود در نماز قبل المشرق بسوی شرق چون ترسا و المغرب و طرف مغرب چون یهود
و نصاری و لکن البرّ و لیکن نیکوئی نیکی صاحب نیکوئی من آمن آنکه
بگرود بالله بخدای و بیگانگی و یکتائی او نه چون یهود و نصاری که عزیز و عیسی
در الوهیت شرکت دهند و الیوم الآخر و بگرود بروز آخرت یعنی قیامت و متعلقات
او این هم تعریض است بجهودان و ترسایان که در محل بعث و نعیم اختصاص میدهند
والملائکة و بگرود بفرشتگان و همه را دوست دارند نه چون یهودان که با جبرئیل دشمنی کردند
والکتاب و ایمان آرد بهم کتابهای او نه چون اهل کتاب که به بعضی ایمان می آورند و آتی
المال و بدهد مال خود را علی حبه بر دوستی حق تعالی یا بر دوستی مال نفس او وجه آنکه دو
بیدار جهان را و از ان باز میدارد و در راه خدا انفاق میدهد ذوی القربی خویشان
دردستی ... و الیتامی و به یتیمان را که خورد سال باشند ... و حساداهای

از رسالة التفسیر
تصنیف امام فخر الدین رازی رح

اللّٰه خدای الَّذِیْ خَلَقَ آنست که بیافرید السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ آسمانها و زمین را وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاۤءِ
وفرو فرستاد از آسمان مَاۤءً آبی مراد باران است فَاَخْرَجَ بِهٖ پس بیرون آورد بدان آب مِنَ الثَّمَرٰتِ
از میوها رِزْقًا لَّكُمْ روزی برای شما که بدان روزگار گذرانید وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ و رام ساخت برای شما
کشتی را لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ تا بگردد در دریا بِاَمْرِهٖ بفرمان او هر جا که میخواهد وَسَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهٰرَ و مسخر کرد برای شما
جویها آب یعنی آماده ساخت برای انتفاع و تصرف شما وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ و مسخر گردانید برای انتفاع
و انتفاع شما آفتاب و ماه دَاۤىِٕبَیْنِ در حالتی که مستمرند در سیر خود با جهد تمام مدبران و انا دست جهد میکوشند
و فتور و قصور در آن نمی آرند وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ و رام گردانید برای شما شب و روز را تا متعاقب یکدیگر میرسند
یکی برای نوم و راحت و دیگر برای کسب و معیشت وَاٰتٰىكُمْ و بداد شما را مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ از هر چه خواستید
یعنی آنچه محتاج الیه شما بود خواسته و ناخواسته بشما ارزانی داشت

سورة البقرة مدنية مايتان وست وثمانون آية بسم الله الرحمن الرحيم

الٓمّٓ حروف مقطعه اسرار قرآن است و هیچ کس را بران اطلاع نیست و گفته اند معنی الٓم
انا الله اعلم یعنی منم خدای داناتر ذٰلِكَ آن کتابی که خدای تعالی در کتب
متقدمه بانزال آن وعده داده بود الْكِتٰبُ این کتاب کامل است یعنی قرآن
لَا رَیْبَ فِیْهِ هیچ شکی و شبهه نیست درین کتاب یعنی از ظهور حجت و وضوح
دلالت بغایة الست که هر که در وی ادنی تاملی کند از ریب باز ایستد و داند که شبهه
را در وی مجالی نیست هُدًی دلالت کننده است و راه نماینده لِّلْمُتَّقِیْنَ مر پرهیز
کاران را که ایشان بدان منتفع شده اند الَّذِیْنَ آنانکه از صدق عقیدت یُؤْمِنُوْنَ
میگروند بِالْغَیْبِ بنادیده که حق تعالی است و ملائکه و قیامت یا متعلقات آن یا به
پوشیده که وحی است و گفته اند که غیب قضا و قدر است که مومنان بدان ایمان می آرند وَیُقِیْمُوْنَ
و بپای میدارند و ادا میکنند الصَّلٰوةَ نماز پنجگانه را بشرایط و آداب آن وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ
و از آنچه بدیشان عطا کرده ایم یُنْفِقُوْنَ نفقه میکنند بر اهل و عیال و اقربا و همسایگان و ارباب
استحقاق وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ و آنانی که ایمان می آرند بِمَآ اُنْزِلَ بدان چیزیکه فرو فرستاده
شده است اِلَیْكَ بسوی تو ای رسول برگزیده از قرآن وَمَآ اُنْزِلَ و بدانچه منزل گشته مِنْ
قَبْلِكَ پیش از تو بر پیغامبران دیگر چون صحف و توریت و انجیل و زبور و جز آن وَیُوْقِنُوْنَ
وَبِالْاٰخِرَةِ و بسرای دیگر که دار الجزاست هُمْ ایشان که یاد کرده شدند یُوْقِنُوْنَ بیگمان میشوند
یعنی بر وقوع آن متیقن اند اُولٰٓئِكَ آن گروه که موسوم بدین سمات و موصوف بدین
صفات اند که رقم ذکر یافت عَلٰی هُدًی بر راه راست و نشان درست اند مِّنْ رَّبِّهِمْ
از پروردگار ایشان یعنی بمدد توفیق او و راه صواب یافته وَاُولٰٓئِكَ و ایشان گروه هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ٥
ایشان آند رستگاران از عذاب و عقاب و پیوستگان بدرجات و ثواب ایراد کلمه هم
دلیل اختصاص فلاح است بدین قوم چو دیگران را حظی رستگاری نیست سزای رستگاران
رستگاری است این آیتها که گذشت در شان مومنان است از اهل اسلام و اهل کتاب چون
عبد الله بن سلام و اصحاب او رضی الله عنهم و بعد از مدح مومنان در ذم کافران میفرماید

إِنَّ الَّذِينَ بدرستی آنانکه از روی عناد كَفَرُوا بپوشیدند نور ایمان را بظلمت کفر سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ
یکسانست بر ایشان ءَأَنذَرْتَهُمْ آنکه بیم کنی ایشان را بترسانی از عذاب أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ یا تخویف
نکنی و تهدید ننمائی یعنی اگر بیم کنی و اگر نکنی لَا يُؤْمِنُونَ ایمان نمی آورند خَتَمَ اللَّهُ مهر نهاده است خدای
عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ بر دلهای ایشان تا بیان حق فهم نکنند وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ و بر گوشهای ایشان تا سخن حق
نشنوند وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ و بر دیدهای ایشان غِشَاوَةٌ پوششیست تا راه حق نمی بینند وَلَهُمْ
و مر ایشان راست از روی استحقاق عَذَابٌ عَظِيمٌ عذابی در دنیا بقتل و اسیر و در عقبی بزجر و قهر
این هر دو آیت در شان کفار مذکور است که حق سبحانه دانسته بود بعلم قدیم خود که بر کفر میرند چون ابوجهل
و کشتگان روز بدر و بعد از مذمت کفار سیزده آیه در شان اهل نفاق فرستاد که قباحت ایشان بواسطه
تلبیس و خداع از کافر اصلی زیاده است وَمِنَ النَّاسِ و بعضی از آدمیان مَن يَقُولُ کسانند که میگویند
آمَنَّا بگرویدیم ما بِاللَّهِ بخدای وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ و بروز بازپسین یعنی قیامت وَمَا هُم و حال آنکه
نیستند ایشان بِمُؤْمِنِينَ گرویدگان و راست گویان از دل يُخَادِعُونَ اللَّهَ فریب میدهند
بزعم خود خدای را وَالَّذِينَ آمَنُوا و آنان را نیز که ایمان آورده یعنی صحابه چه منافقان با ایشان اظهار ایمان
میکردند از روی خداع وَمَا يَخْدَعُونَ و نمی فریبند إِلَّا أَنفُسَهُمْ مگر نفسهای خود را چه وبال آن
فریب و مکر هم بدیشان باز میگردد وَمَا يَشْعُرُونَ و نمی دانند که چنین است فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ
در دلهای ایشان بیماریست و آن نفاق باشد و شک در دین و حقد مومنان و حسد بر ایشان فَزَادَهُمُ
اللَّهُ پس زیاده کرد خدای تعالی مر ایشان را مَرَضًا بیماری یعنی هر چند قرآن فرود می آمد شک و شبهه
ایشان می افزاید و حسد و حقد ایشان روی باز دیاد می نهند وَلَهُمْ و مر ایشان راست عَذَابٌ أَلِيمٌ
عذابی دردناک که اثر الفطاع نباشد بِمَا كَانُوا بسبب آنچه بودند که با مومنان يَكْذِبُونَ دروغ میگفتند
و از روی نفاق اظهار ایمان میکردند وَإِذَا قِيلَ و چون گفته شود یعنی گویند مومنان لَهُمْ مر منافقان را
لَا تُفْسِدُوا فساد مکنید و تباهی مکنید فِي الْأَرْضِ در زمین بکفر و معصیت و فریب مومنان قَالُوا
گویند إِنَّمَا نَحْنُ جز این نیست که ما مُصْلِحُونَ صلاح آرندگانیم کار خود را بطاعت أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ
الْمُفْسِدُونَ بدانید ای شنوندگان بدرستی که منافقان ایشانند تباه کاران و فتنه انگیزان وَلَٰكِن
لَّا يَشْعُرُونَ و لکن نمیدانند که ایشان مفسدانند وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ و چون گویند مر این منافقان را که
آمِنُوا بگروید بدلها كَمَا آمَنَ النَّاسُ همچنانچه گرویده اند آدمیان از مهاجر و انصار قَالُوا گویند
منافقان یا در میان قوم خود أَنُؤْمِنُ که آیا ایمان آریم یعنی نیاریم كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ همچنانچه ایمان آورده اند
... بی خردان اهل نفاق با آنکه میدانستند که مومنان عقلاء زمانند ایشان را سفیه گفتند بجهت آنکه خود را
عقل و احق اعتقاد کرده بودند پس حق سبحانه و تعالی سفاهت ایشان را رد کرد گفت أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ
بدانید ای مومنان بدرستی که منافقان ایشانند بی خردان و نادانان که نظر بر عاقبت کار نمیکنند و ...

آخرت فرو میگذارند ولکن لا یعلمون ولیکن نمیدانند که هیچ نمیدانند واذا لقوا الذین آمنوا
وچون به بینند اهل نفاق ودردی بروی ملاقات کنند آنکسانی را که ایمان اورده اند از صحابه قالوا آمنا
گویند ما نیز ایمان داریم بمچو ایمان شما در اسباب نزول امده که عبد الله ابن ابی ومتابعان او روزی صدیق
وفاروق وعثمان ومرتضی علی را رضی الله عنهم دیدند ولاف خوشی امد هر یک را مدحها گفتند مرتضی گفت
یا ابن ابی از خدا بترس ونفاق مکن ابن ابی گفت یا ابا الحسن نفاق را با نسبت مکن با ما که ما هم چو شما
مومن ومصدقیم حق سبحانه خبر داد که ایشان چون مومنان ابینند گویند ایمان داریم خلاصه شما دلها داذا
خلوا وچون باز گردند الی شیاطینهم بسوی دیوان خود یعنی پیشوایان ویاران که دارند بفریب آنشان
که شیاطین الانس اند مغرور میشوند قالوا انا معکم گویند از روی صدق که بدرستی که ما با شمایم بر دین
~~ایمن شما انما نحن مستهزءون نه جز این نیست که ما فسوسی دارند کانیم واستهزای ایشان بر خالق~~
تسمیه جزا باسم فعل بر سبیل مزاوجه است واکر نه حق را مستهزی نتوان گفت پس معنی انست که خدای
مجازات کند ویمدهم کنند جان با مومنان الله خداوند جزا دهنده یستهزئ بهم جزای سخریه
واستهزای ایشان بدیشان رساند تسمیه جزا باسم فعل بر سبیل مزاوجه است واکر نه حق را
مستهزی نتوان گفت پس معنی انست که خدای مجازات کند ویمدهم ومهلت دهد وفرو گذارد زمانی
دراز جزا ایشان را فی طغیانهم در گذاف واسراف وسرکشی وجهل وتکبر ایشان تا دران حالتها
یعمهون متحیر می باشند اولئک الذین آنها که اهل این صفت اند انکسانند که از روی نادانی
اشتروا الضلالة بخریدند وبدل کردند واختیار نمودند گمراهی را بالهدی براه یافتگی وکفر را با ایمان
وشک را بیقین وجهل را بعلم ونفاق را با خلاص وهلاک را بنجات ودوزخ را به بهشت وبدعت را به سنت
فما ربحت تجارتهم پس سود نکرد ونفع نرساند بازرگانی ایشان را وما کانوا وانی گروه
نیستند مهتدین راه یافتگان بطریق تجارت حقیقی وسود کردن دران مثلهم کمثل الذی
استوقد نارا مانند ایشان یا صفت ایشان مانند وصفت انکسی است که شب تاریک ابرناک در
بیابان برافروزد اتشی بجهت انکه راه به بیند یا جای قرار مقرر کند تا از دزدان وددان ودشمنان ایمن گردند
فلما اضاءت پس انهنگام که روشن گردانید آتش ما حوله ذهب الله گرداگرد آتش
افروزنده را ببرد خدا بنورهم آتش ایشان را وترکهم فی ظلمات وفرو گذارد ایشان را
در تاریکی ها یعنی تاریکی شب وظلمت ابر لا یبصرون نه بینند که اکنون چه کنند صم بکم
ایشان گرانند از شنیدن حق یعنی قبول سخن حق نمیکنند کنگانند از گفتن حق چه زبان ایشان در اقرار
با ایمان با دل موافقت ندارد پس گویا سخن حق نمیگویند عمی فهم لا یرجعون کورانند بدیده بصیرت
از دیدن حق پس ایشان باز نگردند ازین صفتها و بر همین وجه محشور شوند ونحشرهم یوم القیمة
علی وجوههم عمیا وبکما وصما مثل منافقان است که در شب تیره ضلالت از بیم شمشیر مسلمانان آتش

کلمه شهادت برافروختند وبدان مقدار روشنی که از پرتو قتل ایمنی شده عمر میگذرانیدند الا بعد از مرگ نور اقرار ایشان
منطفی گشته در ظلمت ندامت وحسرت وسخط وعقوبت درمانند **أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ** یا مثل
ایشان مانند اصحاب بارانی بزرگ قطره است که بهیبت تمام بر براید از اسمان یا از ابر **فِيهِ ظُلُمَاتٌ**
دران باران یعنی در اثنای باریدن ان یا دران تاریکیها باشد از تراکم ابر وتیرگی شب **وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ** وآواز
صعب که از ابر شنوده شود وروشنی که از و لامع گردد **يَجْعَلُونَ** در می ارند اهل این باران از بیم ان
أَصَابِعَهُمْ انگشتان خود **فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ** در گوشهای خود از بیم صداهای صاعقها
که بدیشان رسد وصاعقه آوازیست هایل که با او آتشی باشد بی زبانه ودود که بهر جای رسد بسوزد
پس انگاه انگشتان در گوش کنند **حَذَرَ الْمَوْتِ** برای پرهیز ونگاهداشت خود از خوف هلاک و
بیم مرگ **وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ** وخدای تعالی بعلم احاطت کننده است بناگرویدگان وافعال واقوال
ایشان برو پوشیده نیست ومجازات ومکافات ایشان بروجهی که باید وشاید بدیشان خواهد رسانید
يَكَادُ الْبَرْقُ نزدیک باشد که روشنائی برق **يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ** بر باید بینائیهای ایشانرا
كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم هرگاه که بدرخشد برق وآن درخشیدن او روشن کند راه را برایشان **مَّشَوْا فِيهِ**
بروند ایشان دران روشنی **وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ** وچون باز تاریک گردد راه برایشان بواسطه
خفای نور برق **قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ** همانجا بایستند ومتحیر گردند واگر خواستی خدای تعالی که
سمع وبصر ایشانرا **لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ** هر اینه ببردی شنوائی ایشانرا باواز رعد **وَأَبْصَارِهِمْ**
إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وببردی دیدهای ایشانرا بدرخشیدن برق بدرستیکه خدا
بر همه چیز تواناست حق تعالی درین تمثیل تشبیه میکند منافقانرا بگروهی که در شب تاریک در بیابان
مهلک باشند وبارانی سخت وابر متراکم ایشانرا فرا گیرد وغریدن رعد ودرخشیدن برق ایشانرا اسیمه ساخته
از هول آواز صاعقه انگشت بر گوش نهند ودران ظلمتها چاره برایشان پوشیده شود وهرگاه که برق بدرخشد
راه پیدا کرده قدمی چند بروند وباز که نور برق در گذشته تاریکی روی نماید متوقف وسرگردان بمانند اینجا اسلام را
باران تشبیه کرده که سبب حیات قلوبست وظلمات ان چیزهائیست که بر ارباب نفاق شاق باشند
چون تکالیف شرعیه وترک ریاست وجهاد با اقربا وترک ادیان قدیمه وامثال ان را بزعم ایشان ظلمات گفته
ورعد مخالف [illegible] که بشیر اید وبرق غنیمتهای وظفرها که روی نماید وصواعق تهدید ووعید اهل کفر ونفاق
پس منافقان که بظاهر اسلام قبول کرده بودند چون احکام جهاد وقتل کفار وامثال ان نازل میشد خوف وپریشانی
استیلاء [illegible] میافت که مبادا که [illegible] بقتل وجلای ایشان صدور یابد می خواستند که گوش از استماع قرآن بر بندند
وهرگاه که برق کثرت مال وحصول غنایم بجانب ایشان درخشان شدی دین اسلام را پسندیده بدی وچون تاریک
[illegible] وریاضات بخیال ایشان رسیدی در سلوک جاده دین متوقف شدندی حاصل که تا میل ایشان دولت
جوی بودند واز بیم محنت دشمن عیب جوی واحوال منافقان در هر زمانی بهمین منوال است بیت
بهنگام راحت متابع شوند * بوقت مشقت منازع شوند * چو دولت در اید همه چاکرند * به نکبت زهم دشمنی بدترند

يا أيها الناس ای مردمان اعبدوا بپرستید و بندگی کنید ربكم الذي خلقكم
پروردگار خود را که مستحق پرستش اوست آن آفریدگاری که بقدرت کامله بیافرید شما را و لا شیء هست
گردانید والذين من قبلكم و بیافرید آنکسان را نیز که بودند پیش از شما و نتیجه این امر است
که شما را بعبادت فرمود لعلكم تتقون تا باشد که شما بپرهیزید از خشم و عذاب او الذي
آن خداوندی که بحکمت بالغه جعل لكم الأرض فراشا ساخت برای نفع و فایدهٔ
شما زمین را بساطی باز گسترده جهت آرام و قعود و حرکت برد والسماء بناء و گردانید
آسمان را سقفی برافراشته وأنزل من السماء ماء و فرو فرستاده از آسمان یا از ابر آبی پر
فایده یعنی باران فأخرج به من الثمرات رزقا پس بیرون آورد بسبب آن آبی دقیقی که با خاک
آمیخته شد از انواع میوه‌ها و نبات شما روزی ساخته و پرداخته لكم فلا تجعلوا لله
أندادا برای شما پس مگیرید مر خدا را همتایان و انبازان در ملک او وأنتم تعلمون
و حال آنکه شما میدانید که او را مثل نیست و نشاید که باشد هیچکس غیر او برآفریدن مخلوقات و ظهور
آوردن موجودات قادر نیست وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا و
اگر هستید شما در شک و گمان از آن چیزیکه فرو فرستادیم ما آنرا بتدریج بر بندهٔ ما که محمد است صلعم و
میگوید که آن ساخته و بافته اوست فأتوا بسورة من مثله پس بیارید شما که اهل فصاحت و
بلاغت و بلغای سخن یعنی بیارید کلامی در فصاحت و جزالت و اخبار از امور غیبیه باشد از مانند
قرآن

الاول از لطایف الغیاثیه
من تصنیف امام فخرالدین رازی قده

۱

محمد
ازن
بوعلام

نسخه لطایف الغیاثیه
داخل کتابخانه خاص الاعظم



رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

حمد بی حد و بی نهایت و مدح بی عد و بی غایت حضرت جلال آن
خدایرا که واجب الوجودی جز ذات او را ممکن نیست و امکان حقیقی
بر ذات او ممتنع نه کنه حقیقت او از نقصان امکان می نشان و
فیض فضل او ممکنات بی پایان قابل سمات نشانی اضداد نیست تا جوهر بر کل
باشد منعوت با متداوات و ابعاد نه تا جسم بود محتاج محال و
موضوعات نه تا از قبیل صور و اعراض بود طالب جر منفعت و
دفع مضرت نه تا فاعلیت او از برای علل علة و اغراض باشد مستعد مساوات
و تفاوت نه تا کم متصل یا کم منفصل باشد عرضه مشابهت و لا مشابهت
نه تا فردی از جنس کیفیت بود ماهیت او را بغیری تعلق نه تا از

رب العالمین صلوات فراوان و تحیات بی پایان بر مرقد مقدس مشهد
درود
مطهر مصطفی صلوات الله علیه باد و بر یاران و خاندان او وسلم تسلیما
کثیرا کثیرا و ثنای بی منتها مران آفریدگاری را که روزگار ما را بعدل
سلطان اعظم شهریار عالم معز الدنیا والدین غیاث الاسلام والمسلمین
سلطان السلاطین فی العالمین ظل الله فی الارضین ابو الفتح محمد ملک
شاه قسیم امیر المومنین بیاراست و بواسطه عدل و عاطفت و حسن عنایت
و رعایت او عرصه عالم از منکرات و محظورات بیراسته است و انواع علوم
خطرات
عقلی و نقلی را مزید طراوتی پدید آمد و انواع دقایق و حقایق و
قرائن را کمال رواجی ظاهر شد و چون داعی مخلص بدان حضرت رسید
و نور صدق مع الحق و خلق مع الخلق در جبین مبین آن صدیق و وقت
روشن
بدید بحکم فرمان حضرت نبوت که تهادوا تحابوا خواست که هدیه بدست
آورد و تحفه سازد و چون کل دنیا صفت حقارت دارد که قل
بگو ای محمد
متاع الدنیا قلیل اولیتر آن دید که آن تحفه باشد که تعلق بدین دارد
که والباقیات الصالحات خیر عند ربک پس لطیفها و نکتها که در
راه دین معاونت کند و در مدت چهل سال گرد کرده شده است
یاری
درین کتاب فراهم آوردم و در جمع آن بر فیض فضل ربانی اعتماد
جمع
کردم و آن را بر سه مقالت مرتب ساختم مقاله اول در فضیلت علم

مقاله

مقاله دوم در تقریر دلایل هستی صانع عالم مقاله سوم در کیفیت دلالت
احوال انسان بر هستی آفریدگار قدیم تعالی وتقدس ایزد سبحانه وتعالی
این کتاب را سبب مزید صدق وصفا کناد و درون مفید ومستفید را
از آلایش عجب وریا نگاه دارد انه خیر مامول واکرم مسئول مقاله
اول در فضیلت علم واین مرتب است بر هفت فصل فصل اول در فضیلت
علم الاعلی بدانکه دلایل فضیلت علم بر اقسام است بعضی از قران وبعضی
از توریت وبعضی از انجیل وبعضی از زبور وبعضی از اخبار وبعضی
اثار اما دلیلها که در قرانست بر فضیلت علم بسیار است درین مختصر
ده دلیل یاد کرده شد دلیل اول انست که در یک آیت فرمود انما
یخشی الله من عباده العلماء یعنی ترسیدن از خدای تعالی هیچ کس را
نیست مگر علما را ودر آیت دیگر گفت جزاؤهم عند ربهم جنات
عدن تجری من تحتها الانهار تا انجا که گفت ذلک لمن خشی ربه
میرود از زیر اشجاران جویها
یعنی بهشت کسی را باشد که در دل او ترس خدای باشد وجای دیگر
گفت ولمن خاف مقام ربه جنتان پس از آیت اول معلوم شد
که جز علما را ترس خدای تعالی نباشد واز آیت دوم معلوم شد که جز ترسندگان
را بهشت نبود پس از هر دو آیت لازم آمد که جز علما را بهشت نبود
بدان که این معنی که بنص قران معلوم شد در اخبار آمده است زیرا که روایت

است از مصطفی صلی الله علیه وسلم که رب العزت فرمود وعزتی
وجلالی لا اجمع علی عبدی خوفین یعنی بعزت من وجلال من که
جمع نکنم دو ترس بر یک بنده ولا اجمع امنین وجمع نکنم دو امن
فاذا امننی فی الدنیا اخفیته یوم القیمة اگر ایمن در دنیا بترسانم اورا
در قیامت واذا خافنی فی الدنیا امنته یوم القیمة اگر ترسان باشد
از من در دنیا ایمن گردانم وبدانکه هم چنان که این سخن از نص قران معلوم
وتاکید آن از خبر پیغمبر علیه الصلوات والسلام خداشناس باشد که
بدلیل معلوم شد صحت آن به برهان عقلی نیز ظاهر است زیراکه هر دانا که
خداشناس باشد که بدلیل بداند که خدای تعالی عالم است به جمله معلومات
از کلیات وجزویات وچو این بداند اورا بهشت نماند که هرچه از بنده
در وجود آید خواه پنهان وخواه آشکارا همه معلوم خداست وهم چنین
مرد آنگاه خداشناس باشد که بداند که خدای تعالی قادرست بر همه
ممکنات ومحدثات وآنگاه خداشناس باشد که بداند که خدای تعالی
منزه است از آنکه صنعش عبث باشد یا لعب بود یا باطل چنان که
فرمود وما خلق السماء والارض وبینهما باطلا ایضا عبث وباطل
کردن با جهل باشد که نداند که آن کار باطل است یا از عجز باشد چنانکه
بحکم عجز آن کار نا کردنی بکند یا از بخل باشد وچون عجز وجهل وبخل از خدا

در قیامت

عقلی

[illegible]

محال است عبث و باطل در فعل خدای عز و جل محال باشد و چون مردم

بدانست که معبود عالم است بهرچه او میکند و قادر است بر آنکه جزا

وی تمام بوی رساند و عادل است که ظلم از وی نباشد که وَمَا رَبُّکَ

بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ لازم باشد که آنکس که این مثالها به یقین دانست

هرآینه خوف و خشیت در دل او متمکن گردد و هر کس که جاهل باشد

بدین مثالها متمکن نباشد که در دل او ترس خدای تعالی قرار گیرد

پس معلوم شد که ترس خدای تعالی جز در دل عالم قرار نگیرد و بهشت

نیز جز ترسندگان را نباشد زیرا که هر چند ترس بیشتر بود دوری از

معصیت بیشتر بود و هر کس که چنین بود بهشت نصیب او بود پس

برهان عقلی معلوم شد که هر کس که به خدای تعالی عالم تر ترس او از خدای

بیشتر پس بدین مقدمه لازم آمد که هر کس که عالم تر به بهشت نزدیک تر و این

دلیل بزرگ است بر فضیلت علم **دلیل دوم در فضیلت علم آنست** که بر قول

بیشتر مفسران اول آیت که به محمد علیه السلام نازل شد این بود که

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ یعنی بخوان

بنام آنکس که بیافرید آدمی را از خون بسته آنگاه فرمود که اِقْرَأْ وَ

رَبُّکَ الْاَکْرَمُ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ یعنی پروردگار تو آنست که آدمی

را دانا و عالم گردانید اما ظاهر این آیت سوالی است و آن آنست

الذی علم بالقلم

آن خدای که بیاموزانید

نوشتن بقلم تا علم را حفظ کنید

که سخن باید که مناسب باشد و درین آیت دو سخن یاد میکند اول آنکه
آدمی را بیافرید از خون بسته دوم آنکه آدمی را دانا گردانید بعد ازان
که نادان بود و میان ذکر خون و میان صفت علم هیچ مناسبتی
نیست جواب این سوال آنست که در ذکر این دو صفت دقیقه
سخت شریف است و آن آنست که اول حال آدمی علقه باشد و آن
از همه چیزها خسیس تر است و آخر کار آدمی آنست که او دانا شود بحقایق
موجودات و این حالت از همه شریف تر است پس بدان ماند که
فرمود که اول حالت تو علقه است و آن اخس المراتب است و
آخر کار تو علم و حکمت است و آن اشرف المراتب است و چون ازان
حالت اخس بدین حالت اشرف رسیدی هر آینه این معنی دلیل
قاطع باشد ترا بر حکمت و قدرت و مشیت بی علت صانع و چون این
دقیقه معلوم شد ظاهر گشت که اشرف مراتب و اعظم درجات
باریتعالی
علم است دلیل سوم بر فضیلت علم که حق تعالی رسول صلی الله علیه و سلم را
فرمود که و قل رب زدنی علما یعنی ای محمد بگوی که ای پروردگار من
دانش من زیادت کن و به هیچ صفت و حالت دیگر امر
نیامد پس معلوم شد که افضل صفات علم و دانش باشد قتاده گفت
اگر علم را پایان بودی بایستی که ان حالت موسی را علیه السلام حاصل

بودی

۵

بودی واگر موسی بپایان علم رسیده بودی نزدیک خضر بعلم اموختن
رفتی ونگفتی که هل اتبعک علی ان تعلمن مما علمت رشدا وچون موسی
علیه السلام باچندان درجات باچو علم رسید معلوم شد که علم را
هرگز پایان نباشد دلیل چهارم بر فضیلت علم انکه فضیلتهای خدای تعالی در
حق سید عالم صلوات الله علیه بسیار است لیکن در حق هیچ یک
نگفت که ان عظیمست مگر در صفت علم او که گفت وعلمک ما لم تکن تعلم
وکان فضل الله علیک عظیما ودر صفت خوی خوش او فرمود وانک
لعلی خلق عظیم پس معلوم شد که هیچ صفت کامل تر ازین دو صفت
نیست اول علم دوم خلق زیراکه بعلم رضای خالق حاصل بود وبخلق
رضای خلق دلیل پنجم بر فضیلت علم انکه حق تعالی جمله دنیارا اندک گفت که
قل متاع الدنیا قلیل ومعلوم است که نصیب یک آدمی از کل دنیا بنسبت
با کل دنیا سخت اندک باشد اما علم وحکمت را به بسیاری صفت کرد
ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا پس معلوم شد که نصیب بسیار
دنیا سخت اندک است واندک علم وحکمت سخت بسیار است پس
هر اینه علم وحکمت از لذت جسمانی وسعادات حسی بهتر بود وبدان
که این نکته از لفظ قران استنباط کردیم برهان عقلی موید است زیراکه
دنیا وهمه لذتهای دنیا بسبب اسایش شهوات است وعلم وحکمت

هل اتبعک ایا پیروی کنم ترا علی ان تعلمن
بر شرط انکه بیاموزانی مرا مما علمت رشدا ازانچه
بتو اموخته اند علمی که مقتضی بر رشد باشد
یعنی اضافه خیر

ومن یؤت الحکمة وهر کرا الحکمة دادند
فقد اوتی پس براستی که دادند اورا
خیرا کثیرا نکوئی بسیار امام ابو اللیث
رحمه الله گفت که حق تعالی دنیارا اندک خوانده
که قل متاع الدنیا قلیل ودر کلام علما [illegible]

سبب رضای رب العالمین پس هم چندان تفاوت که میان رضای
رب العالمین و میان شهوت رضای و غضب باشد هم چندان تفاوت
میان لذات روحانی که علم و حکمت است و میان لذات جسمانی که
بحس حاصل شده باشد **دلیل ششم** بر فضیلت علم آنست که حق تعالی
فرمود قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون و جای دیگر فرمود که
قل هل یستوی الاعمی والبصیر وقال الله تعالی قل لا یستوی الخبیث
والطیب یعنی الحلال والحرام وقال الله تعالی ام هل تستوی الظلمات
والنور ولا الظل ولا الحرور یعنی الجنه والنار پس هم چنان که
نسبت نبود میان خبیث و طیب و میان اعمی و بصیر و میان ظلمات و نور
و میان بهشت و دوزخ هم چنین هیچ نسبت نبود میان دانا و نادان
دلیل هفتم بر فضیلت علم آنست که خدای تعالی در دو آیت علما را در دوم
مرتبه یاد کرد و در دو آیت دیگر واسطه از میان برگرفته است و بعد
از ذکر خود هیچ کس را یاد نکرده است اما الآیه اول آنست که
فرمود شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم
قائما بالقسط بعد از ذکر خود ذکر ملائکه فرمود بعد از آن ذکر علما و آیت
دویم آنست که فرمود و اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولوا
الامر منکم اول از خود یاد فرمود آنگاه از پیغمبر آنگاه از اولو

الامر

الامر علما اند زیراکه تیغ بادشاهان تبع قلم علما باشد اما قلم علما تبع
تیغ بادشاهان نبود و امامان روایت که از خود یاد فرمود انگاه از علما
یکی انست که فرمود وَمَا یَعْلَمُ تَاوِیلَهُ اِلَّا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُونَ
فِی الْعِلْمِ یعنی تاویل آیات متشابهات هیچ کس نداند مگر خدای
عز وجل وکسانی که قدم راسخ دارند در علم و دویم انست که فرمود
قُلْ کَفٰی بِاللّٰهِ شَهِیدًا بَیْنِی وَبَیْنَکُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ
عِلْمُ الْکِتَابِ یعنی بگوای محمد که گواهی بر صحت پیغمبری من
بس است خدایتعالی وآن کسانی که عالم اند بکتابهای خدای عز وجل
وازین دو تقریر معلوم میشود که افضل درجات خلق واکمل مراتب
محدثات جز صفت علم ومعرفت نباشد دلیل هشتم انست که میفرماید که
یَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِینَ اٰمَنُوا مِنْکُمْ وَالَّذِینَ اُوتُوا الْعِلْمَ
دَرَجَاتٍ اول فرمود که یرفع الله الذین امنوا منکم یعنی بلند
گرداند خدای تعالی درجات مومنان را وانگاه فرمود که والذین
اُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ بس باید که درجاتی که حاصل اهل علم باشد
زیادت باشد بر درجات اهل ایمان و لفظ درجات جمع است وان
مفید همه باشد بر سبیل استغراق بس لازم امد که جمله درجات قرب و
ثواب حاصل باشد در تحت این لفظ که اوتوا العلم درجات وجون جمع

قل کفی بالله یعنی بگو خدا بسندست شهیدا گواه
بینی وبینکم میان من وشما وشهادة خداتعالی
اظهار معجزست بر دست انحضرت جه معجزه زبان
حال ناطق است بانکه محمد صلعم رسول اوست بس
گواهی معجزه جاری مجرای قول حق است بر صدق
دعوی

درجات کامل تر باشد درجت این نقط حاصل باشد لازم اید که درجات
اهل علم از همه درجات وچون کامل تر باشد دلیل نهم کی سبحانه وتعالی از سلیمان
پیغمبر صلوات الله علیه حکایت میکند که گفت رب هب لی ملکا
لا ینبغی لاحد من بعدی وحق تعالی در حق او فرمود که وسخرنا له الریح
تجری بامره رخاء حیث اصاب پس جمله عالم در فرمان او بود وحق
تعالی جن وانس را مطیع او گردانید مفاخرت نکرد یا ایها الناس
علمنا منطق الطیر پس لازم اید که علم منطق الطیر از ملک مشرق ومغرب
بهتر بود وعلم منطق الطیر بیش از ان نبود که مرغ آوازی کردی سلیمان بدانستی
که او چیست پس چون این قدر علم بهتر از ملک مشرق ومغرب است چگونه
که علم باشد بذات وصفات حق سبحانه وتعالی بنگر که شرف او چگونه بود
دلیل دهم انست که چون ملایکه در وقت تخلیق آدم صلوات الله علیه گفتند
اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء ونحن نسبح
بحمدک ونقدس لک یعنی چه حکمت در افرینش قومی
که فساد میکنند وخون ناحق ریزند جواب آمد که انی اعلم ما لا تعلمون
یعنی منکه آفریدگارم در افرینش ایشان حکمتی میدانم که شما نمی دانید آنگاه
فرمود که وعلم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم
علی الملایکة یعنی ادم علیه السلام را عالم گردانید وچنان کرد که

وعلم ادم الاسماء کلها وبیاموخت حق سبحانه مر ادم را که
که خلیفه عبارت از وی بود باسماء مخلوقات الله ان از علویات و
سفلیات ثم عرضهم پس عرضی کرد اشخاص ان مسمیات را
علی الملایکة بر فرشتگان که قایل اتجعل بودند

علم ادم

٧

علم آدم از علم ایشان بیشتر شد و بدان سبب کمال حال آدم ظاهر
گردانید و سر حکمت انی اعلم ما لا تعلمون ظاهر گردانید پس
اگر در مخلوقات خدای عز و جل چیزی دیگر بودی از علم فاضل تر
و کامل تر بایستی که اظهار کمال حال ادم بان چیزی بود پس ظاهر شد
که علم اکمل درجات است **و اما دلیل** که در توریت و زبور و انجیل آمد
بر فضیلت علم اما در توریت حق تعالی فرمود که یا موسی عظم الحکمة ای
موسی تعظیم کن حکمت را فانی لا اجعل الحکمة فی قلب عبد الا اردت
ان اغفر له زیرا که من حکمت در دل هیچ بنده ننهادم الا که چنان خواستم که
آن بنده را بیامرزم فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها کی تنال بذلک کرامتی
فی الدنیا و الاخرة بیاموز نخست حکمت را انگاه ازا در عمل آر انگاه
دیگران را بیاموز تا سزاوار کرامتهای من شوی هم در دنیا و هم
در آخرت اما دلیل از زبور خدای تعالی فرمود در زبور که یا داود
اذا رایت عاقلا فکن له خادما ای داود هر کجا عاقلی بینی او را
خدمت میکن و در روایت دیگر فرمود قل لاخیار بنی اسرائیل
ای داود بگوی مر علما بنی اسرائیل را خاذنوا من الناس الا تقیاء
دوستی کنید با پرهیزکاران فان لم تجدوا فیهم تقیا فخاذنوا العلماء
اگر به پرهیزکاران نرسید دوستی با علما کنید فان لم یجدوا علما فخاذنوا العقلاء

و اما دلیل

اکر بعالمان رسید با عاقلان دوستی کنید فان التقی والعلم و

العقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة من هن فی احد من خلقی و

ارید هلاکه ازین سه صفت یکی در هیچ کس بنیا فرینم الا که اورا

از عذاب خود آزاد کرده باشم ان سوال الله که چون تقوی مقدم داشت بعلم لازم

اید که تقوی فاصلتر بود از علم جواب کوییم که تا علم نباشد تقوی نباشد زیراکه

انکس که عالم نبود نداند که کردنی کدام است پس تقوی بی علم ممکن نباشد پس متقی

انکس بود که هم عالم بود هم عامل و هیچ شک نیست که انکس که اورا

هردو بود کاملتر بود و اما الانجیل باری تعالی میفرماید در سورت هفدهم

ویلٌ لمن سمع بالعلم فلم یطلبه کیف یحشر مع الجهال الی النار وای

بر انکس که از علم سخن بشنود وانکاه طلب علم نکند هر اینه حشر وی

در روز قیامت با جاهلان باشد بدوزخ اطلبوا العلم وتعلموه که چه شد

علم را و بیاموزید فان العلم ان لم یسعدکم لم یشقکم اکر علم شمارا نیکبخت نکنند

بدبخت هم نکرداند و ان لم یرفعکم لم یضعکم اکر علم شمارا بتونکری نرساند بدرویشی

هم نرساند و ان لم ینفعکم لم یضرکم اکر شمارا سود ندارد زیان هم ندارد

ولا تقولوا نخاف ان نعلم ولا نعمل و نکویید که ترسیم که علم بیاموزیم

وعمل نکنیم ولکن قولوا نرجو ان نعلم فنعمل ولیکن بکویید که امیداریم

که بیاموزیم و بعمل داریم والعلم یشفع لصاحبه زیراکه علم شفیع کناه مرد

الاوارید عدم هلاکه

علم

بیان

باشد و حق علی الله تعالی ان یخذیه و خواست بر کرم خدا تعالی که عالم
را از عذاب خدا ایمن کند یقول الله تعالی یا معشر العلماء ما ظنکم
بربکم حق تعالی گوید ای اهل علم گمان شما بر آفریدگار شما چیست
فیقولون ظننا ان ترحمنا وان تغفر لنا گویند ظن ما آنست
که ما را بیامرزی و بر ما رحمت کنی فیقول الله تعالی فانی قد
فعلت خدای تعالی گوید شما را آمرزیدم انی استودعتکم حکمتی
لا لشر اردته بکم بل لخیر اردته بکم فادخلوا جنتی
برحمتی من حکمت خود را در دل شما ودیعت نهادم در شوید در بهشت
امانت
من بفضل من مقاتل بن سلیمان میگوید قال الله تعالی فی الانجیل
لعیسی یا عیسی اعظم العلماء واعرف فضلهم ای عیسی تعظیم کن
افضلهم علما را و بشناس فضیلت ایشان را فانی علی جمیع خلقی الا علی
النبیین والمرسلین زیرا که من ایشان را افضل نهادم بر جمله خلق خود
مگر انبیا و مرسلین کفضل الشمس علی الکواکب چنانکه
فضل آفتاب بر دیگر ستارگان و کفضل الآخرة علی الدنیا
و چون فضل آخرت بر دنیا و کفضلی علی کل شیء و چون فضل
منکه خداوندم بر جمیع مخلوقات من اما دلایل فضیلت علم از اخبار
سخت بسیارست نخستین بسیار آنست که رسول الله علیه السلام میفرماید

تفکر یک ساعت بهتر است نفس و ساله
ز عبادت شصت ساله
بی شصت ساله

تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنه یعنی اندیشه یک ساعت فاضل تر است از طاعت شصت ساله و بدانکه این سخن ببرهان عقلی موکد است از وجوه وجه اول انست که تفکر کردن عقل بنده را بمعرفت خدای تعالی رساند و طاعت کردن بنده را بثواب رساند و ثواب نصیبه نفس است و معرفت خدای تعالی از نصیبه نفس فاضل تر باشد پس فکرت از عبادت فاضل تر باشد وجه دویم انست که فکرت عمل روح است و طاعت عمل جسد و روح از جسد شریف تر است پس فکرت از طاعت بهتر بود وجه سیوم انست که فکرت بی طاعت سبب نجاتست زیرا که اگر کافری فکر کند در دلایل توحید عارف بود و اگر در ان حالت بمیرد از اهل جنت شود باتفاق اما اگر هزار سال عمل بی معرفت کند هرگز ناجی نشود پس فکرت از طاعت مستغنی است و طاعت بفکرت محتاج پس فکرت از طاعت فاضل تر بود خبر دویم در فضیلت علم ثابت روایت میکند از انس بن مالک رضی الله عنه که سید عالم صلوات الله علیه گفت من احب ان ینظر الی عتقاء الله من النار فلینظر الی صور المتعلمین هر کس که میخواهد که آزاد کردگان خدای را از آتش دوزخ ببیند گو در متعلم نظر کن فوالذی نفسی بیده یعنی بدان خدای که نفس محمد در قبضه قدرت اوست ما من متعلم یختلف الی باب

وجه اول

عالم

عالم الا كتب الله له بكل قدم عبادت سنة
هیچ متعلم نیست که بر در خانه عالمی شود الا که حق تعالی بهر یک قدم
عبادت یکساله در دیوان وی نویسد ویبنی له بکل قدم مدینة
فی الجنة و بنا نهد از بهر وی بهر قدمی شهری در بهشت ویمشی علی
الارض والارض تستغفر له وانکس که میرود بر زمین و زمین بر
وی استغفار میکند ویصبح مغفورا له وهر بامداد که برخیزد امرزیده بر
خیزد وشهدت الملایکة لهم بانهم عتقاء الله من النار و گواهی میدهند
فرشتکان از برای ایشان که ایشان ازادکان خدای تعالی اند عز و جل
از اتش دوزخ خبر سوم ابو هریره روایت میکند از سید عالم صلی الله علیه
وسلم که من صلی خلف عالم تقی من العلما فکانما
صلی خلف نبی من الانبیا خبر چهارم ابن عمر روایت میکند
از سید عالم صلی الله علیه وسلم که فضل العالم علی العابد سبعون
درجة بین کل درجة حضر الفرس سبعین عاما
فضل عالم بر عابد هفتاد درجه است هر درجه هفتاد ساله راه است بدون
باشد لان الشیطان یضع البدعة للناس زیرا که شیطان
بدعت در راه مردم نهد فیبصرها العالم فیزیلها عالم از ان اگاه شود
وزایل کند والعابد یشتغل بعبادته عابد بعبادت مشغول

باشد وخلق را از وی منفعت نبود خبر پنجم خواجه عالم صلوة الله علیه چون علی ابن

ابی طالب کرم الله وجهه را به یمن میفرستاد وگفت یا علی لان

یهدی الله بک رجالا واحدا اگر خدای تعالی یک

کس را هدایت کند بواسطه تو خیر لک مما تطلع علیه الشمس

وتغرب آن بهتر بود ترا از هرچه افتاب بروی طلوع کند واز وی

غروب کند خبر ششم ابن مسعود روایت کند از سید عالم علیه السلام که

فرمود من طلب العلم لیحدث به الناس ابتغاء وجه

الله تعالی اعطاه الله تعالی اجر سبعین نبیا

هر که طلب علم کند برای رضای حق تعالی وبرای خدای تعالی ثواب هفتاد

پیغمبر دهد خبر هفتم عامر جهنی از مهتر صلوات الله علیه روایت میکند

که مهتر گفت علیه السلام یوتی مداد طالب العلم ودم الشهداء یوم

القیمة بیارند مداد طالب علمان را وخون شهدا را روز قیامت

لایفضل احدهما علی الاخر وفی روایت ترجح مداد العلماء ودر روایت

دیگر مداد طالب علمان فاضل تر باشد خبر هشتم عبدالله بن عمر روایت کند

از مهتر عالم صلوات الله علیه یقول الله تعالی للعلماء انی لم اضع

علمی فیکم وانا ارید ان اعذبکم من علم

دردل شما ودیعت ننهادم تا شما را عذاب کنم ادخلوا الجنة

فقد غفرت لکم به بهشت در روید که هرچه گناهان شما بود
بیامرزیدیم خبر نهم روایت است از مهتر عالم صلوات الله علیه
که فرمود لا تجالسوا العلما الا اذا دعوکم من خمس
الی خمس با پنج عالم مجالست نکنید الا انگاه که شما را از پنج چیز به پنج
چیز دعوت کنند من الشک الی الیقین و من الکبر الی التو ضع
و من العداوت الی النصیحت و من الریا الی الاخلاص
و من الرغبة الدنیا الی الزهد خبر دهم مهتر عالم
صلوات الله علیه فرمود که عشرة تستجاب لهم الدعوات
ده گروه اند که دعا ایشان مستجاب باشد خداوند خوی خوش یکی عالم
دوم متعلم سیوم خداوند خوی خوش چهارم بیمار پنجم یتیم ششم غازی
هفتم حاجی هشتم شخصی که نصیحت کند خلق را نهم فرزندی که اطاعت
دارد مادر و پدر را دهم زنی که اطاعت دارد شوی خود را و بدانکه اخبار
که در فضیلت علم آمده است بسیار است اما این قدر بیش نیاوردیم درین
مختصر اما دلایل فضیلت علم از آثار امیر المومنین علی کرم الله وجهه شاگردی
داشت نام او کمیل بن زیاد او را گفت یا کمیل العلم خیر المال علم من
بهتر است از مال العلم یحرسک و انت تحرس المال زیرا که علم نگاهدار
تست و تو نگاه دارنده مال و المال ینقص بالنفقة و العلم یزکو

مال نفاق این دو دلیل از لفظ امیر المومنین علی رضی الله عنه روایت
کرده شده است بر فضیلت علم و این ضعیف را هشت دلیل دیگر روی
مینماید تا جلوه شود دلیل اول آنست که به سبب مال همه دوستان دشمن
شوند زیرا که آن مال خود را خواهد نه او را و به سبب علم همه دشمنان
دوست شوند زیرا که هر کس که مردم را اعتقاد باشد که او عالم بزرگ است
همه کس او را خدمت کنند و چون درست شد که به سبب مال دوست
دشمن می شود و به سبب علم دشمن دوست هر آینه علم از مال فاضل
تر بود دلیل دوم مال مردم را به دنیا رساند و از مولی دور کند و علم مرا
به مولی رساند و از دنیا دور کند پس علم از مال بهتر بود دلیل سوم
فضیلتی که به سبب مال بود در خطر زوال باشد زیرا که بسیار باشد که
بامداد توانگر باشد و نماز شام درویش شود و فضیلتی که به سبب علم باشد
هرگز زایل نشود پس علم بهتر از مال باشد حکیمی را گفتند که به چشم نظر
مکن آن حکیم چشمها را فراز کرد گفتند مشنو هر دو گوش را استوار کرد
گفتند مگوی لبها را بر هم نهاد گفتند مدان گفت این یکی هرگز نتوان کرد
دلیل چهارم مال بعد از مرگ نماند و علم بماند پس علم از مال فاضل تر بود دلیل
پنجم مال جسمیست از ذات تو مباین و علم نوریست در ذات
تو ساری پس علم از مال فاضل تر بود دلیل ششم قارون مال داشت

عاقبت

عاقبت او این بود که فخسفنا به و بداره الارض وادریس
پیغمبر علیه السلام علم داشت حاصل او این آمد که ورفعناه مکانا
علیا پس علم از مال بهتر بود دلیل هفتم حب مال صفت نمرود و فرعون
است و هامان و قارون و علم صفت ملائکه و انبیا و اولیا است
پس علم از مال بهتر بود دلیل هشتم علم مخدوم روح است و مال خادم جسد
پس علم از مال فاضل تر باشد پس به مجموع این ده دلیل درست شد
که علم به از مال بود سوال جاهلی از حکیمی پرسید که پیوسته علما را بر در سرای
پادشاهان می بینم و نادر باشد که پادشاه بدر خانه عالمی رود اگر علم فاضل
تر بودی از مال بایستی که این مسئله بر عکس بودی جواب حکیم گفت که عالم
میداند که هم در علم منفعت است و هم در مال لاجرم هر دو طلب میکند
و جاهل نمیداند که در علم چه منفعتهاست لاجرم از طلب آن نمیکند پس
این معنی هم دلیل است بر کمال علم و نقصان جهل و اثار دیگر از عبد الله
بن الزبیر در وقت کودکی پرسیدند که ترا آن بهتر باشد که عالم باشی یا
درویش یا توانگر باشی جاهل گفت علم با درویشی بهتر زیرا که چون عالم باشم
روا باشد که به برکت علم توانگر شوم تا هم عالم باشم و هم مال دار و چون
جاهل باشم روا باشد که به جهل کاری کنم که مال نماند پس هم جهل باقی
ماند و هم فقر اثار دیگر ابن عباس گفت که حق تعالی مهتر سلیمان را

را صلواة الله وسلام علیه تخییر گردانید میان علم ومال سلیمان علم اختیار
کرد لاجرم هم علم حاصل شد وهم ملک وهم مال وهم از ابن عباس رضی الله
روایت است که او پسر خود را وصیت کرد وگفت یا بنی علیک
بالادب فانه دلیل علی المروت وانیس فی الوحشة و
صاحب فی الغربة وقرین فی الحضر وصدر فی
المجلس ووسیلة الی تحصیل المطالب وغناء عند
الفقر ورفعة للخسیس وکمال للشریف وجلالة
للملوک گفت ای پسر علم بیاموز که در علم ده منفعت است
نخستین انست که دلیل باشد بر صفای جوهر روح وکمال مودت دوم
انکه در وقت تنهای انیس وجلیس تو باشد سیوم انکه در غربت یار تو
باشد چهارم انکه در حضر کارساز تو باشد پنجم انکه هر جا حاضر شوی علم
ترا بر صدر ان مجلس بنشاند ششم انکه مرادی که ترا باشد علم ترا بدان
مراد رساند هفتم انکه اگر درویش باشی علم تو باشد هشتم انکه چون
مردی را اصالت نباشد چون علم بیاموزد عزیزش گردانند نهم
انکه اگر مردی اصیل باشد علم او را از زیادتی بزرگی رساند دهم انکه مردی
بادشاه باشد چون علم شود به سبب علم او را زیادت مهابت وجلالت
شود ودر کتاب کلید خزینه آورده است که سه طایفه اند که هرگز در حق

انشان

ایشان تقصیر نشاید کرد اول عالمان و پادشاهان و برادران هر کس که
در حق عالمان تقصیر کند دین خود را ضایع کند و هر کس در حق پادشاهان
تقصیر کند دنیا خود را ضایع کند و هر کس که در حق برادران و خویش تقصیر
کند مروت خود ضایع کند و بعضی از مفسران در تفسیر این آیت
چنین گویند که حق تعالی میفرماید فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَدًا رَابِیًا
چنین که مراد از سیل علم است و مشابهت میان سیل و علم از پنج جهة
است اول آنکه هم چنان که آب از آسمان فرو آید علم نیز از آسمان
فرود آید دوم آنکه هم چنان که صلاح کار زمین در باران است همچنان
صلاح حال خلق بعلم و ایمان است سیوم آنکه هم چنان که زرع
و نبات از زمین ظاهر نشود الا بواسطه باران طاعت و خیرات
از خلق ظاهر نشود باران ظاهر چهارم بزرگ هم چنان تا وعد و وعید و
ترغیب و ترهیب شنوده نشود مگر بعلم و عمل ظاهر نشود پنجم هم چنان که
باران آن وقت نافع باشد که باندازه بود اگر در بسیاری یا در کمی
از حد بگذرد زیان دارد باشد علم هم چنین باشد علم همه چیز نباید
جستن و در کنه معرفت صمدیت و اسرار حکمت الهیت خوض نشاید
کردن بعضی از مشایخ گفته اند که حق تعالی دنیا را به پنج چیز بیاراست بعلم
عالمان و عدل پادشاهان و طاعات عابدان و امانت تاجران و توکل

درویشان و ابلیس پنج چیز بجای این پنج خصلت بنهاد بجای علم حسد در دل عالمان نهاد بجای عدل ظلم در دل پادشاهان نهاد و بجای عبادت ریا در دل عابدان نهاد و بجای امانت خیانت در دل تاجران نهاد و بجای توکل حرص در دل درویشان نهاد و هم مشایخ گفته اند که رغبت مومن در طلب علم از شش وجه باشد وجه اول انکه خدای تعالی مرا در بعضی افعال تکلیف کرده است تا علم نباشد ان افعال در وجود نیاید و نتوانم آورد وجه دویم انکه مرا از معاصی نهی کرده است و از معاصی دور نتوانم بود مگر بواسطهٔ علم وجه سیوم انکه مرا به شکر نعمت های خود فرموده است و شکر نعمت نتوانم بجا آورد مگر بعلم وجه چهارم انکه مرا با انصاف دادن فرموده است و آن میسر نشود الا بعلم وجه پنجم انکه مرا صبر فرموده است تا وقت بلا صابر باشم و آن بی علم ممکن نیست وجه ششم انکه مرا بعداوت شیطان فرموده است و آن حاصل نشود مگر بواسطهٔ علم پس مومن چون این شش مهم خود را موقوف بیند بر علم هر اینه عقل او را بران دارد که به طلب علم مشغول شود و هم مشایخ گفته اند هر کس با هشت طایفه بنشیند هشت صفت او را حاصل شود هر کس که با توانگران نشیند و سخن دنیا شنود محبت دنیا در دل او محکم گردد و کفران نعمت خدای تعالی عز و جل در دل او پدید اید و هر کس که با درویشان

وهم مشایخ گفته اند که رغبت مومن در طلب علم از شش وجه باشد

نشیند

نشیند وسخن ایشان شنود دوستی زهد در دل او پدید آید ودر حال
ولا شاکر شود ودر حال بلا صابر باشد ودر همه حالها بقضای حق
راضی شود وهر کس که با سلاطین وملوک نشیند کبر وعجب بروی مستولی
گردد وهر کس که با زنان نشیند بقول ایشان کار کند جهل وبلادت
بروی مستولی گردد وهر کس که با کودکان نشیند هیبت ووقار از وی
زایل شود وهر کس که با فاسقان نشیند معصیت را در دل وی مهابت
نماند وهر کس که با اهل صلاح نشیند طاعت او زیاده شود وهر کس که
با عالمان نشیند در جوهر روح او اشراق وصفا زیاده شود وچنان
شود که گفته اند آخر درجات الانسان اول درجات الملایکه خلیل
ابن احمد البصری گفت که مردمان چهار طایفه اند یکی آنست که داند
وداند که داند او را متابعت کنند دوم آنست که داند لیکن نداند
او خفته است او را بیدار کنید سیوم آنست که نداند لیکن
میداند که نمیداند وچنین است او را ارشاد کنید چهارم آنست
که نداند ونداند که نمیداند بلکه جازم بود که میداند او شیطان رجیم
است از وی دور باشید آنرا جهل مرکب گویند والله اعلم فصل دویم
از مقاله اول در حقیقت علم وکشف ماهیت او باید دانستن که معرفت
حقایق اشیا بر دو قسم است یکی آنکه معرفت او حاصل نشود الا

بتعریف معرفی چنان که اگر تعریف او بذکر اجزای ماهیت او باشد
انرا حد گویند و اگر تعریف او باثار و لوازم او باشد انرا رسم
گویند دوم انکه معرفت او حاصل باشد در عقل عقلای بی تعریف
معرفی و بی ذکر حدی و رسمی بباید دانستن که ممکن نباشد که معرفت
جمله حقایق محتاج بمعرفی باشد تا موقوف بود بر ذکر حدی و رسمی
والا یا دور لازم آید یا تسلسل و این هر دو محالست پس لابد باشد که
معرفت بعضی از حقایق مستغنی باشد از تعریف بحد و رسم بلکه
معرفت حقیقت علم معرفتی است بدیهی در عقول عقلا و ما را برین
دعوی دو برهان است برهان اول انکه جمله عاقلان را ببدیهه عقل
معلوم باشد که او موجود است و معلوم هست و همه را معلوم باشد که
یکی نیمه دو است و دو ضعف یکی است و همه کس این ببدیهه عقل معلوم
میکند و می یابد از خود که این علمها در عقل او حاضر است و در خاطر او
حاصل و چون علم بحصول این معلوم در عقلها بدیهی است لازم اید که
علم بحقیقت علم بدیهی باولی باشد برهان دوم انست که معلومات
بعلم منکشف شود پس محال باشد که انکشاف حقیقت علم بچیزی دیگر باشد
و از اینجا لازم اید که انکشاف ماهیت علم بنفس خود باشد و چون چنین باشد
علم بحقیقت علم مستغنی باشد از تعریف بحد و رسم و بدانکه تصور علم اگرچه

تصوری

تصوری اولست بدیهی لیکن عقلا را ازبرای مبالغه در کشف بیان
او دو نوع سخن دیگر گفته اند اول انست هرگاه که اعتقادی در خاطر
پدید اید آن اعتقاد یا جازم باشد ان اعتقاد یا بر وفق معتقد
باشد یا بخلاف آن و اگر موافق باشد یا بموجب باشد یا لا بموجب
باشد اگر جازم باشد و موافق لیکن لا بموجب باشد آن اعتقاد مقلد باشد
و اگر جازم باشد و موافق نبود ان جهل باشد و اگر جازم نبود تردد میان
جانب نفی و اثبات برابر بود یا نه اگر برابر بود شک بود و اگر
نبود ان طرف که راجح بود ظن بود و ان طرف که مرجوح بود
وهم بود پس بدین تقسیم اقسام اعتقادات ظاهر شد
نوع دوم در بیان انست که روح مردم برابر مثال اینه فرض باید
کرد و صفای روی اینه عقل باشد و انکه صورتهای چیزها در اینه
پدید اید بر مثال علمها باشد که در روح بقوت صفای عقل پدید آید
و انکه در آینه جز صورت چیزی که آن چیز را با آینه مناسبتی مخصوص
باشد ظاهر نشود بر مثال انست که در جوهر روح جز علمها پدید
نیاید که دران ساعت روح را با آن مناسبتی مخصوص باشد
و انکه چون وضع اینه ازجای بجای دیگر بگردانند ان صورتها
پیشین زایل شود و صورتهای دیگر ظاهر شود بر مثال انست که سبب

نظر تفکر و اندیشه خاطرها مختلف میشود و بعضی زایل می شود و دیگر
ظاهر میگردد اینست حاصل جمله سخنها که در کشف حقیقت و ماهیت
علم و معرفت گفته والله تعالی اعلم فصل سیوم در حقیقت فضیلت علم
و کمال درجهٔ او از راه دلایل عقلی بدانکه فضیلت هر چیزی آن باشد
که آنچه کمال حال او باشد حاصل بود هم چنان که کمال حال دست آنست
که در وی قوت بطش باشد و حال بودن این قوت در دست موجب
فضیلت دست باشد و هم چنین کمال حال دید آنست که در وی قوت
بینای باشد و کمال حال گوش ان باشد که در وی قوت شنوای باشد
لاجرم فضیلت دید بدان بود که در وی قوت بینای باشد و فضیلت
گوش بدانکه در وی قوت شنوای بود چون این مقدمه معلوم شد گویم
آدمی مرکبست از دو جوهر یکی جسد و یکی روح و هیچ شک نیست که روح
از جسد فاضل ترست و هیچ شک نیست که هم چنان که کمال حال جسد
انگاه بود که در وی علم و معرفت بود و ازینست که خدای تعالی علم را
در قران روح خوانده وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا
مِنْ أَمْرِنَا و در ایت دیگر فرموده تنزل الملائكة
بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ و چون پیدا شد که اشرف اجزای انسان
روح است و معلوم شد که اشرف احوال روح علمست و معرفت

بس

پس معلوم شد که اشرف احوال انسان علم و معرفت و بباید دانست
که ادراک عقلی شریف تر است از ادراک حسی و ما بر صحت این
مقدمه ده برهان گفته ایم برهان اول آنست که قوت باصره ادراک
خود نتواند کرد و ادراک خود را ادراک نتواند کرد و آلت ادراک
خود را ادراک نتواند کرد اما قوت عاقله خود را ادراک میکند و ادراک
خود را ادراک میکند و آلت ادراک خود را ادراک میکند پس لازم
آمد که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد برهان دوم قوت باصره
ادراک کلیات نتواند کرد و قوت عقلی ادراک کلیات تواند کرد
پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد اما دلیل بر آن
که قوت باصره ادراک کلیات نتواند کرد آنست که قوت باصره جز
موجود شخصی نه بیند مثلا جز و خود شخصی را به بیند یکی یکی ادراک تواند
کرد و تواند دید و چون چنین بود همگی او را ندیده باشد و ادراک نکرده
زیرا که همه شخصی عبارتست از هر چه موجود است و هر چه ممکن باشد
که در وجود آید قوت عاقله آنرا ادراک کند و اما دلیل بر آنکه قوت
عاقله مدرک کلیات است آنست که ما بعقل ماهیت انسان بدانیم
و این ماهیت کلی است جزئیات نامتناهی را و اصل اما دلیل
بر آنکه ادراک کلیات شریف ترست از ادراک جزئیات آنست

که ادراک کلیات ممتنع التغیر است وادراک جزئیات در حق ما و
واجب التغیر والضا ادراک کلی مفید ادراک جزئیات بود لان ما
ثبت للماهیت ثبت لجمیع افرادها ولا ینعکس پس درست شد
که ادراک عقلی شریف تر است از ادراک حسی برهان سیوم ادراک
حسی منتج نیست وادراک عقلی منتج است پس عقلی از حسی شریف
تر باشد بیان انکه ادراک حسی منتج نیست آنست که احساس بجزوی
موجب احساس بجزوی دیگر نباشد وبیان انکه ادراک عقلی منتج است
که هر گاه دو مقدمه در عقل حاضر کنیم از آن دو مقدمه نتیجه حاصل شود لا محاله
پس معلوم شد که ادراک عقلی منتج است برهان چهارم آنست که
قوت حسی قادر نیست بر اعمال بسیار وقوت عقلی قادر است بر
اعمال بسیار پس قوت عقلی شریف تر از قوت حسی باشد فرق میان
آنکه قوت حسی قادر نیست بر اعمال بسیار آنست که اگر مبصرات
بسیار بر قوت باصره بگذرد قوت باصره از تمیز کردن آن مبصرات
عاجز شود و اگر حروف بسیار بر گوش کسی بگذرد بر سبیل تعجیل
قوت سمع از تمیز آن کلمات عاجز شود پس معلوم شد که قوت
حسی از افعال حسی بسیار عاجز است وبیان انکه قوت عقلی قادر است
بر افعال بسیار آنست که ما می بینیم که هر کس که مواظبت او بر تحصیل

علمهای

16

علمهای عقلی بسیارتر بود قدرت او بر تحصیل بقیت کامل تر بود و
ازین برهان ظاهر شد که ادراک عقلی شریف تر از ادراک حسی است
وازین برهان ظاهر شد که قوت عقلی در ادراک زیادت از نست
برهان پنجم قوت حسی چون محسوس قوی ادراک کند از ادراک محسوس
ضعیف عاجز شود چنانکه اگر چراغ در پیش قرص افتاب نهد
قوت باصره اورا در نیابد واگر بوقت اواز رعد اواز ضعیف موجود
شود قوت سمع از ادراک نکند واما قوت عقلی را ادراک معقولات
کامل مانع نشود از ادراک معقولات ضعیف پس عقل از حس شریف
تر باشد برهان ششم قوتهای حسی بعد از چهل سال ضعیف شود و
قوتهای عقل بعد از چهل سال کامل گردد واین دلیل است برانکه ضعف
جسد موجب ضعف قوت عقلی نیست وچون چنین باشد لازم
اید که قوت جسد موجب قوت عقلی نباشد برهان هفتم قوت باصره
از قریب نه بیند واز بعید نه بیند وهرچه در غایت خوردی نه بیند بود
وهرچه در غایت لطیف بود نه بیند واگر درمیان حجابی باشد نه بیند و
اگر در برابر نبود نه بیند اما قوت عاقله دریابد که هم نزدیک وهم دور
وهم کبیر وهم صغیر وهم کسیف وهم لطیف موقوف مقابله وحجابات حجابات
نباشد پس قوت عقلی از قوت حسی شریف تر بود برهان هشتم مدرک

برهان ششم

برهان پنجم

برهان هفتم

برهان هشتم

قوت باصره فی الحال مقادیر و اضوا و الوانست و مدرک قوت

عاقله فی الحال ذات مقدس حق تعالی و صفات جلال نعوت

کمال او پس نسبت شرف قوت عاقله باشرف حسی چون نسبت شرف

ذات حق تعالی بود باضوار و الوان و الثانی اشرف من الاول

برهان نهم قوت باصره از هر چیزی ظاهر او بیند چون انسان بیند بحقیقت

جز سطح و لون بدن انسان ندیده باشد و باتفاق عقلا انسان عبارت

نیست از مجرد سطح و لون و جثه پس معلوم شد که قوت باصره عاجز

است از ادراک حقایق اشیا اما قوت عقلی بباطن اشیای نفوذ

کند و جمله اجزای جزویات دریابد و تمیز کند میان صفات

ذاتی و لازم و مفارق پس قوت حسی بنسبت با قوت عقلی چون نور

است نسبت با ظلمت و چون بصیر نسبت با عمی برهان دهم

قوت حسی بسیار غلط کند چنانکه مردی در کشتی باشد و کشتی را ساکن

بیند و کنار دریا را متحرک و یقین است که کشتی متحرک است و کنار

دریا ساکن و هم چنان ستاره را خورد بیند و آتش درشت از دور بزرگ

فی الحال غلطهای حس سخت بسیار است و تمیز کننده میان صواب

حس و غلط او عقل است پس عقل حاکم آمد و حس محکوم پس لازم آمد

که عقل شریف تر باشد از حس پس پیدا شد که اشرف احوال انسان

ادراک

ادراک است و پیدا باشد که ادراک عقلی شریفتر است از ادراک حسی

فصل چهارم در شرح اقسام علوم بدانکه علمها بر سه قسم است عقلی محض است و نقلی محض است

وانچه هم عقلی بود و هم نقلی اما عقلی آنست که هر چه معرفت صحت نبوت
موقوف باشد بر معرفت وی معرفت آن چیز هرآینه عقلی محض باشد
ومثال این آنست که صحت نبوت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم
موقوف است بر معرفت انکه عالم را آفریدگاری هست حی و علیم
و قادر پس معرفت این مسئلها از قول محمد صلی الله علیه وسلم نتوان گرفتن
والا دور لازم اید و اما نقلی محض آنست که هر چیز که در عقل وجود او و عدم
او روا باشد و وجود او بحسی معلوم نشود هرآینه هستی و نیستی او استفاد
باشد از قول مخبر صادق و مثال این آنست که علم بوجوب عبادات
و طاعات و وجود اقسام مخلوقات از عرش و کرسی و بهشت و دوزخ
و مقادیر ثواب و عقاب همه سمعی باشد و عقل را در ان باب هیچ مجال
نبود و اما انچه هم عقلی باشد و هم نقلی آنست که هر چه از وجوب
واجبات و جواز جایزات و استحالت مستحیلات چنان باشد که
معرفت صحت نبوت موقوف صحت ان نبود اثبات این چیز هم بعقل
و هم بسمع توان کردن مثال این چنان باشد که معرفت وحدانیت
صانع زیرا که هر وقت که کمال علم و قدرت و حکمت صانع تعالی د

تقدس معلوم شود و صحت نبوت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم معلوم
شود خواه وحدانیت معلوم شود و خواه نه لاجرم معرفت وحدانیت
صانع همچنان که بدلایل عقلی روا بود بدلایل سمعی هم روا بود و چون این
مقدمه معلوم شد گوییم که هر مطلوب که اثبات آن بعقل مجرد ممکن
باشد آن را علم اصول گوییم و هر چه از آن جز بسمع اثبات نتوان کرد آن
از علم فروع گوییم پس معلوم شد که علمهای دین یا اصول باشد یا فروع
و بباید دانستن که علم اصول مرتب است بر چهار نوع و بباید دانستن که
علم اصول قاعده معرفت ذات آفریدگار و معرفت صفات او و معرفت
افعال او و معرفت نبوت و رسالت اما قاعده نخستین و آن معرفت ذات
است آنست که بدانی که از بالای عرش تا آخر عالم همه اجسام محدث
و مخلوق و مربوبیت و از نیست هست شده اند و جمله این موجودات
از عرش و کرسی و اطباق افلاک و درجات عناصر و مراتب موالید
از معادن و نبات و حیوان همه در وجود محتاج ایجاد او بند قاعده
دوم در علم اصول و آن معرفت صفات است و آن بر دو قسم است
قسم اول که تنزیه آفریدگار را آن واجب است چنان که معلوم شود که
آفریدگار عالم منزه است از آنکه محدث باشد یا ممکن الوجود باشد یا جسم
یا جوهر یا عرض باشد یا در چیزی باشد یا مکانی باشد یا جهتی یا حال

بالمنة

باشد در حیزی یا محل بود مر حیزی را بلک اعتقاد کند که هر چه
حس از وی حکایت کند یا خیال از وی عبارت کند یا ضمیر
بکمیت او یا بکیفیت او یا بهیئت او یا بماهیت او اشارت
کند آن چیز مخلوق مربوبست و آفریدگار او بخلاف آنست و
عبارت ازین حالت است که فرمود لیس کمثله شیء
اما قسم دوم از صفات آنست که بدانی که ذات او موصوفست
بصفات جلال و نعوت کمال حی است که هو الحی الذی لا
یموت قوله هو الحی لا اله الا هو عالم است که و عنده
مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو قادر است قل هو
الله قادر علی ان یبعث علیکم عذابا
مرید است یرید الله بکم الیسر و لا یرید
بکم العسر سمیع و بصیر است انی معکما
اسمع و اری متکلم است و لو ان ما فی الارض من
شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعة ابحر ما
نفدت کلمات الله رحیم است و رحمتی وسعت
کل شیء کریم است ما غرک بربک
الکریم غفور است و ربک الغفور

ذو الرحمه غافر است غافر الذنب غفار است و
إنّي لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحاً و بدانکه نوع
اول را از صفات صفات جلال گویند و نوع دویم را صفات اکرام گویند
چنان که فرموده تبارک اسم ربک ذو الجلال و
الاکرام اما قاعدهٔ سیوم در علم وصول معرفت
آفریدگاری حق تعالی است بدان که هر کس که اطلاع او بر دقایق
اسـ از مخلوقات بیشتر باشد علم او به کمال قدرت حق و حکمت
او کامل تر باشد زیرا که چون کسی اعتقاد دارد که محمد بن ادریس الشافعی
عالمی بزرگ بوده است هر کس که تصانیف او را مطالعه بیشتر کند و اطلاع
او بر دقایق آن تصانیف بسیارتر بود علم او به کمال بزرگواری شافعی
کامل تر باشد و چون این معلوم گشت گوییم که جملهٔ عالم روحانی و جسمانی
هم چو یک تصنیف است که آفریدگار تعالی و تقدس مرتب کرده است
پس هر کس را که تامل و تفکر در عجایب خلقت زمین و آسمان و نبات
و حیوان بیشتر باشد هر آینه علم او به کمال قدرت و حکمت آفریدگار
بیشتر بود و چون این مقدمه معلوم شد گوییم تامل باید کردن در آفرینش
یک برگ از درخت که فرو افتد تا عجایب آفرینش ظاهر شود زیرا که
در میان آن برگ رگی باشد راست رفته از اول آن برگ تا آخر و آنگاه

از آن

ازان رگ بزرگ رگهای دیگر شاخ زده و از هر یک رگ ازان رگهای
رگهای دیگر باریکه شاخ زده و همچنین از هر یک که بزرگ
تر باشد خورد شاخ میزند تا ان رگهای در باریکی بحدی رسد
که از چشم غایب شود و حکمت در آفرینش رگها انست که تا غذای
که از قعر زمین بساق درخت بر آید از آن شاخ بشاخ های دیگر اید از ان بعد
برگها در آید و از برگها بدان رگها در آید و هر جزوی از اجزای غذا به
تقدیر مدبر علام و مقدر وجود و عدم بهر یک از اجزای آن برگ میرسد
بر وقف مصلحت و اندازه حاجت و چون این یک دقیقه در آفرینش
آن برگ ضعیف معلوم گشت انواع حکمتهای نامتناهی در آفرینش
عرش و کرسی و اطباق افلاک و مقادیر انجم و سیارات و
ثوابت و ملکیت و کیفیت بحار و جبال و معادن و نبات و حیوان
را بان قیاس باید کرد تا عجز عقل بشر پیدا گردد و کمال کبریائی خدا
در آفرینش عالم جسمانی و روحانی معلوم شود اما قاعده چهارم در علم
اصول معرفت نبوت انست که بداند که انبیا فرستادگان حق
تعالی اند زیرا که عقل را قوت ان نیست که همه چیزها را بداند مثال
این انست که روز اخرین ماه رمضان و روز نخستین شوال دو روز اند
متصل بیکدیگر و حکم شرع آنست که در یک روزه گشادن حرامست و

در آید

نشود

دریک روزه داشتن حرام و معرفت امثال این احوال بعقل معلوم
وجز بقول انبیا و رسل ظاهر گشتن این حالات به نوعی دیگر صورت
نه بندد پس حکمت و رحمت آفریدگار تعالی و تقدس چنان اقتضا کرد که
پیغمبران را بعالمیان فرستاد تا ایشان کیفیت عبادات و طاعات
تعلیم کنند چنان که فرمود و رسلاً مبشرین و منذرین لئلا
یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل پس مراتب
چهارگانه علم اصول و بالله التوفیق اما علم دوم و بباید دانستن که بر دو قسم
است یکی مقصود و دوم تبع اما علم فروع که مقصود است چهار نوع است
علم قران و علم اخبار و علم اصول الفقه و علم فقه و دلیل بر صحت این
حصر آنست که دلیل احکام شرعی یا قران باشد یا اخبار و بیان شرایط
این دلایل علم اصول الفقه باشد و مدلول علم فقه باشد پس معلوم شد
که علم فروع که مطلوب لذات باشد جز این چهار علم نیست اما علم
فروع که تبع است آن علم عربیت است زیرا که شریعت بلغت
عربیت پس هر آینه معرفت عربیت لازم باشد و بدان که علم
عربیت دو نوع است معرفت مفرداتست یا معرفت مرکبات
اما معرفت مفردات چهارم علم است علم اول معرفت مفردات
لغت عرب و علم دوم علم اشتقاق دو نوع است یکی اشتقاق اصغر

و یکی

و یکی اشتقاق اکبر اما اشتقاق اصغر آن باشد که یک لفظ را معانی
بسیار باشد ادیب محقق یک معنی استنباط کند و جمله معانی را بر آن
یک اصل تخرج کند اما اشتقاق اکبر آنست که لفظ ثلاثی را شش نوع
تقلیب و ترکیب کند ادیب کامل یک معنی استنباط کند و جمله معانی آن
شش ترکیب را بر وی تخرج کند و علم سیوم علم تصریف است و آن
آنست که لفظ ماضی و مستقبل و امر و نهی از لفظ مصدر چگونه اشتقاق
باید کردن و علم چهارم نحو است و آنست که چون لفظی را نام چیزی
کنند هر اینه آن مسمی را احوالی باشد مخصوص چون فاعلیه و مفعولیه
و اضافت و آن لفظ را هم احوالی باشد مخصص چون رفع و نصب
و جر پس حکیمان که جوهر لفظ را در مقابله جوهر معنی نهادند احوال لفظ را
معرف احوال آن معنی کردند تا اصل لفظ در برابر اصل معنی بود
و احوال معنی باشد اما قسم دوم از علوم عربیت و آن آنست
که تعلق بمرکبات دارد و آن نیز چهار نوع است و هر یکی ازین چهار
نوع بر دو قسم شود زیرا که علم عربیت که تعلق بمرکبات دارد
یا بحث باشد از منظوم یا از منثور یا از امثال یا از بیان ضبط قواعد
کیفیت ترکیبات اما نوع اول و آن بحث است از منظوم و آن بر
دو قسم است یکی معرفت و وزن شعر دوم معرفت علم عروض و اما

نوع دوم وان بحث است از منثور وان هم بر دو قسم است یکی

رسایل دوم خطب اما نوع سیوم وان بحث است از امثال وان

هم بر دو قسم است یکی دانستن معانی امثال ودوم معرفت سبب

نزول ان امثال اما نوع چهارم وان بحث است از وصول وقواین

کیفیت ترکیبات وآنرا علم بیان گویند وان هم بر دو قسم است

یکی انکه عام باشد در کل لغات ودوم انست که مخصوص باشد بلغت

عرب اینست شرح جمله علمهای دینی وبالله التوفیق فصل پنجم در شرح

فضیلت علم اصول ومارا برین مطلوب ده برهان است برهان اول

آنست که شرف علم باندازه شرف معلوم باشد معلوم علم کلام ذات

وصفات حق جل جلاله است وهیچ شک نیست که ذات وصفات

حق تعالی اشرف موجودات است بلکه منزه است ازان که شرف

او را نسبتی باشد با شرف غیر او پس لازم اید که کلام از همه علمها شریف

تر باشد برهان دوم انست که هیچ شبهت نیست که علمهای دینی

از علمی که دینی نباشد شریف تر باشد وجمله علمهای دینی که غیر علم

اصول است همه محتاج علم اصول اند زیرا که تا هستی آفریدگار وکمال

علم وقدرت او معلوم ومبرهن نشود هیچ مفسر تفسیر قران نتواند

کردن ومحدث روایت اخبار رسول نتواند کردن وفقیه شرح

... در فضیلت علم اصول

اعلام

احکام خدای تعالی نتواند کردن پس جمله علمها دینی که غیر علم اصول اند محتاج علم اصول اند و علم اصول محتاج هیچ علمی نیست پس لازم آمد که علم اصول از همه علمها شریف تر باشد برهان سیوم آنست که چیزی که ضد او خسیس تر باشد آن چیز شریف تر باشد و ضد علم اصول کفر است و بدعت و این هر دو از همه چیزها خسیس تراست پس لازم آمد که صواب و حق در علم اصول از همه چیزها شریف تر و کامل تر باشد برهان چهارم شرف علم یا از شرف موضوع او گیرند یا از شدت حاجت بوی یا از قوت دلایل وی و موضوع علم اصول ذات و صفات حق تعالی است و حاجت بدین علم در دنیا و هم در آخرت علی ابلغ الوجوه است و دلایل وی از دلایل همه علمها کامل تراست پس لازم اید که این علم اشرف العلوم باشد برهان پنجم آنست که علم اصول قابل نسخ و فسخ نیست و در هیچ دین متغیر نشود و علم فروع قابل نسخ و تغیر است پس باید که علم اصول از علم فروع بهتر باشد برهان ششم هیچ عاقلی بی علم اصول نجات نیابد زیرا که تا خدای شناس نبود ناجی نبود اما بی علم فروع نجات یافتن روا باشد زیرا که در عقل ممکن است که تا آن ساعت که شخصی بحد بلوغ رسد خدای تعالی را بروی

تکلیف نماز نباشد زیرا که اگر وقت بلوغ حایضگاه باشد دران
وقت بروی هیچ نماز نبود و همچنان زکوة و روزه و حج واجب
نبود و اگر زن باشد عذر بی طاهر شود تا پانزده روز دیگر عباداتی
نکند زیرا که حق سبحانه را دران حالت بروی موقوفست هیچ عباد
واجب نیست و بعد ازین مدت بمیرد و هیچ عباداتی ناکرده باتفاق
امت از اهل نجات است پس درست شد که نجات موقوفست
بر علم اصول و موقوف نیست بر علم فروع پس باید که علم اصول
شریف تر باشد از علم فروع برهان هفتم آنست که آیاتی که در احکام
شریعت آمده است کمتر از سه صد آیت است و باقی همه در دلایل
توحید و عدل و تنزیه و تقدیس و نبوت و حشر و نشر است و
مقصود از قصهای قران تقریر قدرت و عبرت و حکمت است
چنانکه فرمود لقد کان فی قصصهم عبرت
لاولی الالباب پس معلوم شد که علم اصول شریف تر است
از علم فروع برهان هشتم آنست که هر آیتی که تعلق بعلم اصول
دارد شریف تر است از آن آیت که تعلق بعلم فروع دارد
و دلیل برین آنست که جمله عاقلان در وقت دعوات و
تضرعات و اوراد بیماری و حضور مرگ آیات توحید خوانند

بجن

جون ایت الکرسی و شهد الله و آمن الرسول و از قوارع القران
کویند و هیچ کس در امثال این اوقات ایت حیض و وصیت و
میراث و طلاق و نکاح نخوانند بس معلوم شد که علم اصول شریف تر
است از علم فروع برهان نهم انست که علم اصول رساننده عقل است
با مکارم نور جلال و صمدیت حق جل و علا و علم فروع رسانندهٔ عقل
است با حکام افعال خلق و استغراق در معرفت حق شریف تر
است از مشغول شدن باحوال خلق بس باید که علم اصول شریف
تر باشد و بهتر از علم فروع برهان دهم انست که مناظره کردن در تقریر
اصول توحید انبیا و رسل انست علیهم السلام و ما بعضی از ان
یاد کنیم اول نوح پیغمبر علیه السلام مناظره کرده با کافران در نبوت
و حدانیت و صنع باری تعالی در هوا جنان که افریدگار در قران
از وی حکایت میکند که او دلیل کفت بر هستی افریدگار و کمال
قدرت او انجاکه فرمود الم تر کیف خلق الله سبع سموات
طباقا و جعل القمر فیهن نورا و جعل الشمس سراجاً
یعنی چرا اندیشه نمیکند ای قوم در انکه افریدکار تعالی این هفت اسمان
را در هوا معلق بداشت بقدرت خویش و ماه را سبب نور شب
کردانید و افتاب را سبب روشنایی روز کردانید انگاه فرمود که

والله انبتکم من الارض نباتا یعنی هم چنان که
دلیلهای کمال قدرت در اطباق افلاک ظاهر کرد در احوال
زمین هم ظاهر کرده وان انست که چندین هزار نوع از نبات
وحیوان درین علم ظاهر گردانید با انکه تاثیر کواکب و افلاک
وانجم وطبایع با همه برابر امد پس این دلیل ظاهر باشد بر کمال قدرت
افریدگار تعالی وتقدس واما ابراهیم پیغمبر علیه السلام اورا مناظرات
بسیار اتفاق افتاد مناظره نخستین انست که بتغیر احوال ستارگان و
ماه وافتاب را دلیل کرد بر انکه ایشان محدث ومخلوق اند وایشان
را خالقی ومدبری باید تا انجا که گفت لا احب الافلین یعنی دوست
ندارم این چیزی را که از حالی بحالی بگردد انگاه هستی مدبر عالم اقرار کرد
گفت انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض
حنیفا پس حق جل جلاله بروی ثنا فرمود وگفت وتلک
حجتنا اتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات
من نشاء یعنی این حجت که ابراهیم گفت بهدایت ما بود وبارشاد
وتقریر ما ومناظره دوم انست که میان او وپدر او بود وان انست
که گفت یا ابت لم تعبد ما لا یسمع ولا یبصر ولا
یغنی عنک شیئا چه فایده از پرستش چیزی که اگر دعا گوی نشنود

ابزار

واگر سیحن کنی نه ببیند واگر محتاج باشی نداند و مناظره سیوم انست
که بلکه دران عهد باپادشاهی میکرد گفت ربی الذی یحیی ویمیت
خدای من ان موجود را مسلم باشد که زنده کردن و مرده کردن ازوی باشد
خصم گفت زنده کردن و مرده کردن به تاثیر حرکات افلاکست وسیر
نجوم ومانیز بواسطه حرکات افلاکست وسیر نجوم ومانیز بواسطه
حرکات افلاک زنده کردن و مرده کردن توانیم ابراهیم صلوات الله
علیه جواب داد و گفت که اگر مسلم داریم که تاثیر قدرت حق تعالی
درین عالم بواسطه حرکات افلاک وکواکب است لیکن حرکات افلاک
وکواکب هر اینه بواسطه حرکات خیری دیگر نیست والا تسلسل
لازم آید پس هر آینه ان تدبیر از دیگار تعالی باشد وچون حوادث
ارضی بواسطه حوادث فلکی باشد و درست شد که حوادث فلکی
بقدرت ومشیت وحکمت ورحمت حق جل جلاله باشد هر آینه
حوادث عالم علوی وسفلی همه به تقدیر وتدبیر او باشد واین
انست که ابراهیم علیه السلام گفت فان الله یاتی بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب یعنی گفتم که حوادث
ارضی از جهت حوادث فلکی است لیکن حوادث فلکی بقدرت
حق است پس حوادث ارضی ازوی باشد اما ترا قدرت تصرف

کردن نیست در اجرام فلکی پس فرق پدید آید میان انکه تو
زمین کنی بواسطه حرکات افلاک و میان انکه آفرید کار زمین
کند بی واسطه حرکات افلاک و چون این برهان روشن گشت
برهان خصم منقطع گشت چنان که آفرید کار فرمود فبهت
الذی کفر این مساله از اسرار علم قران است و اما
موسی را صلوات الله علیه دو بار مناظره افتاد با فرعون
لعین در اثبات صانع تعالی یکبار خدای تعالی در سورت
طه حکایت فرمود انجا که گفت قال فمن ربکما یا موسی
دوم در سورت الشعرا انجا که فرمود قال و ما رب العالمین
و بدانکه لفظ من را معنی ان باشد که کیست و لفظ ما را معنی
ان باشد که چیست و جواب کیست بذکر صفات مسئول عنه باشد
چون فرعون گفت خدای تو کیست موسی علیه السلام در
حال ربنا الذی اعطی کل شی خلقه ثم هدی
یعنی خدای من ان موجود است که آفرینش همه چیز ها از وی
است و هدایت همه چیز در همه باب از وی فرعون این
جواب سخت ظاهر دید ترسید که قوت حجت موسی مردمان
را ظاهر شود سخنی نامناسب در انداخت و گفت ای موسی

حال

حال گذشتگان و مردگان چیست قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى
موسی علیه السلام دانست که غرض آن مبطل آنست که تا آن حجت
حاضران را ظاهر نشود لاجرم گفت عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي
كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى یعنی علم باحوال آن گذشتگان
خدای است مرا با آن هیچ کاری نیست علم آن خدای داند و
بعد از آن در حال بسر تقریر دلایل توحید باز آمد و گفت الَّذِي
جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا
سُبُلًا خدای من آن خدای است که زمین را بگسترانید و در وی
اصناف منافع برویانید و اینها پدید آورد و مناظره دوم میان
موسی علیه السلام و میان فرعون یعنی آنست که گفت وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ
مقصود فرعون آن بود که چون کنه حقیقت حق تعالی معلوم خلق نیست و
سوال ما طلب کردن حقیقت است و چون حقیقت حق معلوم
نیست موسی علیه السلام از جواب این سوال عاجز بود و حاضران
همان چنان برند که آن عجز به سبب نادانی موسی است موسی علیه السلام
در جواب این سوال گفت رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا یعنی
خدای من آن موجود است که پروردگار آسمان و زمین است فرعون
گفت حاضران را که نمی شنوید که چه میگوید قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ

من ازجنسی می پرسم او جواب ازجنس دیگر میدهد موسی علیه السلام

بار دیگر گفت ربکم ورب آبائکم الاولین یعنی ان خدای

که شما را بیافرید و پدران شما را بیافرید فرعون گفت این مرد که دعوی

پیغمبری میکند دیوانه است یعنی فرق میان سوال ما و من نمیکند موسی

علیه السلام گفت رب المشرق والمغرب وما بینهما ان

کنتم تعقلون یعنی خدای من ان خدای است که آفریدگار

مشرق و مغرب است واین جواب سخت حق است اگر شما را عقل

باشد و تحقیق این سخن آنست که فرعون از موسی علیه السلام طلب

حقیقت و کنه ماهیت حق میکرد و تعریف حقیقت چیزی یا بنفس

ان حقیقت بود یا بذکر اجزای ان حقیقت یا باثار و افعال ان حقیقت

باشد اما تعریف چیزی به نفس آن چیز محال بود زیرا که معرف مقدم

باشد بر معرف پس اگر چیزی معرف نفس خویش باشد لازم اید که

معرفت او مقدم باشد بر معرفت او واین محال باشد و اما تعریف

حقیقت حق بذکر اجزای ان حقیقت هم محال باشد زیرا که این نوع

تعریف در حق چیزی معقول باشد که او مرکب باشد از اجزای و چون

این معنی در حق حق جل جلاله محال است این نوع تعریف در حق او

محال باشد و چون این هر دو نوع تعریف در حق حق تعالی محال است

بس معلوم اف

پس معلوم شد که تعریف حقیقت او جز بذکر آثار و افعال نتوان کرد
پس الجرم موسی گفت که إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی اگر عاقلید
هر آینه معلوم کرده باشد که موجد جمله ممکنات باید که فرد مطلق باشد
و از ترکیب منزه بود و هرچه فرد مطلق باشد تعریف او جز بذکر
آثار و افعال ممکن نباشد پس ای فرعون اگر تو عاقلی و عقل داری
بدانی که این جوابها که من گفتم همه حق و صدق است و جز این
جواب هیچ جواب دیگر ممکن نیست اینست شرح این دو مناظره از
مناظرات موسی با فرعون اما سلیمان را صلوات الله علیه و سلام
دو مناظره بود یکی در تقریر توحید دوم در تقریر نبوت اما مناظره
او در تقریر توحید آنست که گفت أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ
فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ و بدانکه مناظره ابراهیم علیه السلام با نمرود
بنا بر دو دلیل بود دلیل اول از حدوث نفوس بشری بود و آن
آن بود که گفت رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ دلیل دوم از
احوال فلکی بود و آن آنست که گفت فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ
مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ و موسی نیز علیه السلام این
دو دلیل یاد کرد اما دلیل حدوث نفوس آنست که گفت رَبُّكُمْ
وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ و اما دلیل احوال افلاک آنست که گفت

رب المشرق والمغرب وما بینهما وسلیمان علیه السلام
عین این دو دلیل یاد کرد انجا که گفت الا یسجدوا لله الذی
یخرج الخبء فی السموات والارض فی السموات اشارت
بود بدلایل فلکی والارض اشارت بدلایل ارضی اگر قایل گوید چه حکمتست
درانکه در مناظره ابراهیم وموسی ذکر دلایل ارضی مقدم امد و ذکر دلایل
فلکی موخر و در مناظره سلیمان علیه السلام ذکر دلایل فلکی موخر زیرا که نگفته
یخرج الخبء فی الارض والسموات بلکه گفت یخرج الخبء فی السموات
والارض جواب نمرود و فرعون هردو دعوی خدائی میکردند لاجرم
ابراهیم وموسی هردو دلیل ارضی را مقدم داشتند ولشکر بلقیس
دعوی آن میکردند که افتاب خداست لاجرم سلیمان ذکر دلایل
فلکی مقدم داشت واما مناظره سلیمان صلوات الله علیه در تقریر
نبوت انست که چون خواست که معجزه ظاهر کند گفت که کیست
که عرش بلقیس ازیمن بشام آورد عفریتی از جن گفت من بیارم پیش
ازان که تو که سلیمانی ازجای خود برخیزد خدای تعالی فرماید که قال عفریت
من الجن انا اتیک به قبل ان تقوم من مقامک
سلیمان علیه السلام گفت من راضی نیستم والجه تعلق باثبات نبوت
دارد انست که باری تعالی میفرماید قال الذی عنده علم من الکتاب

انا

انا اتیک قبل ان یرتد الیک طرفک و بیشتر از مفسران
گویند که مراد ازین کسی که خدای تعالی در حق او گفت که عنده علم
الکتاب وزیر سلیمان بود اصف بن برخیا و این سخن باطل است
زیرا که اگر این حالت بر دست اصف ظاهر شود و سلیمان از آن
عاجز آید پس اصف از سلیمان بهتر باشد و ایضا پیغمبر بکتاب خدای
تعالی داناتر بود از اولی پس عنده علم من الکتاب را صفت
سلیمان کردن اولیتر باشد که صفت اصف کردن بلکه علمای اصول
گفته اند که مراد سلیمان از آنکه گفت که کیست که عرش بلقیس ازمین
بشام آورد اظهار معجزه بود چون عفریت گفت من در یک ساعت
بیارم سلیمان گفت من در یک چشم زدن بیارم چون بیاورد معجزه
سلیمان ظاهر وازین بود که گفت هذا من فضل ربی لیبلونی
ءاشکر ام اکفر و اگر آن معجزه بر دست اصف ظاهر شدن بودی این سخن
گفتن هذا من فضل ربی لایق سلیمان نبودی پس معلوم شد که
مراد سلیمان درین مقام تقریر دلایل نبوت و توحید بوده است و
اما محمد صلی الله علیه وسلم مناظرات او در توحید و نبوت و اثبات
معاد بیش از آن است که به تقریر حاجت آید و ما از آن مقامات اندکی
یاد کنیم اما مقام نخستین آنست که اول آیت که از قرآن بروی نازل شد

آیتی بود که تعلق بدلایل توحید دارد وآن آیت اینست اقرأ باسم
ربک الذی خلق خلق الانسان من علق یعنی یاد
کن نام آن خداوندی را که بیافرید آدمی را از پاره خون لبسته شد و
بحقیقت آفرینش آدمی از نطفه و علقه است واین از همه دلیلها
ظاهرتر است آنگاه فرمود اقرأ وربک الاکرم الذی
علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم یعنی یاد کن
نام خداوندی را که آدمی را عالم گردانید بدان چیزها که او نادان بود
بدان ودرین آیت سوالی متوجه است وآن اینست که اول بار که از
آدمی یاد کرد فرمود که او را از علقه آفریدیم ودوم بار که یاد کرد فرمود
که او را عالم گردانیدم میان علقه ومیان علم هیچ مناسبتی نیست جواب
اینست که علقه از همه چیزها خسیس تر است وعلم از همه چیزها شریف
ترپس فرمود که حال اولی تو آن بود که علقه بودی وحال آخر آنکه عارف
شدی بذات وصفات حق تا معلوم شود که از آن حال خسیس باین
حال شریف رسیدن جز بفضل وکرم حق تعالی نباشد مقام دوم حضرت
محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم در تقریر دلایل توحید نبوت اینست که الله
تعالی محمد را صلی الله علیه وسلم فرمود که ادع الی سبیل ربک
بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن

یعنی دعوت کن بندگان مرا براه معرفت من گاه بدلایل قطعی

وگاه بدلایل ظنی وگاه بر سبیل مجادله ومناظره که بر وجه احسن

باشد ومقام سوم آنست که فرمود قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْ اَدْعُوْا اِلَى

اللّٰهِ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ یعنی بگوی ای محمد

که راه من آنست که دعوت میکنم خلق را براه خدای تعالی

بنا بر حجت وبینة وهر کس که قدم بر قدم من دارد هم چنین

کند وبدان که جملهٔ این کتاب جهد در شرح آیات است که

دلیل است بر توحید ونبوت معاد پس معلوم شد که علم

اصول حرفت انبیاء خدا است وهر کس که از آن منکر باشد

دشمن خدا ومنکر جمله انبیا باشد فصل ششم در بیان آنکه ایمان

به تقلید درست نباید بدانکه جماعت حشویان میگویند که تقلید

در راه معرفت کفایت باشد وجماعت علما میگویند که

معرفت جز بواسطه دلیل وحجت حاصل نشود ومارا بر درستی

این مذهب براهین بسیار است برهان اول آنست که جملهٔ فرق

عالم دعوی میکنند که حق آنست که ما بر آنیم پس اگر دلیل نبود وقبول

قول بعضی اولی تر نباشد از قبول قول باقی وحق از مبطل متمیز نشود

وچون این باطل است هر آینه حجت وبرهان باید تا بواسطه

خلق

آن حق از باطل و صدق از کذب متمیز شود برهان دوم است

که هر جا که در قران خدای تعالی تقلید یاد کرد آن را صفت

کافران کرد چنان که فرمود که انا وجدنا آباءنا علی

أمة وانا علی آثارهم مقتدون یعنی ما

پدران خود را برین صفت یافتیم و ما هر اینه بر روی ایشان خواهیم

کرد و هر کس که دعوی کرد او را برهان مطالبت کرد چنان که فرمود

قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین ۵

پس معلوم شد که دلیل صفت محقان است و تقلید صفت مبطلان

برهان سیوم آنست که الله تعالی در سورت البقره پنج آیت در مدح

مومنان یاد میکند تا آنجا که اولئک هم المفلحون و دو آیت

در مذمت کافران یاد فرمود از انجا که گفت ان الذین کفروا

تا آنجا که گفت ولهم عذاب عظیم و سیزده آیت

در مذمت منافقان یاد فرمود از انجا که ومن الناس من

یقول آمنا بالله تا انجا که یا ایها الناس اعبدوا

ای گروه مردمان

و معلوم است که فرق مکافات بیش ازین سه فرق نیست یا مومن

یا کافر یا منافق آنگاه بعد ازین در دلایل اصول شروع فرمود

زیرا که مسائل اصول چهار است مساله اول اثبات ذات

[illegible marginal commentary]

غشاوة پوشیدنی تا راه حق نمی بینند

ولهم و مر ایشان راست از روی

استحقاق عذاب عظیم ۵ عذابی

بزرگ در دنیا بقتل و اسر و وعید عقبی بزجر و قهر هر دو آیت در شان کفار و خبر کافرست که حق سبحانه دانسته بود ... در ... که

بر کفر میرند چون ابوجهل و کشتگان بدر و وعید و مذمت کفار ... در شان اهل نفاق فرستاد که قباحت ایشان ۵

آوند کار حی قادر علیم حکیم و خدای تعالی درین معنی پنج دلیل
یاد فرمود دلیل اول حدوث ذات و صفات ما و آن آنست
که فرمود اعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ زیراکه
لفظ خلقکم دلیل است بر حدوث ما دلیل دوم حدوث مادران
و پدران ما و آن آنست که فرمود وَالَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ
دلیل سیوم کیفیت احوال زمین و آن آنست که فرمود الَّذِی
جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا دلیل چهارم کیفیت احوال
آسمان و آن آنست که فرمود وَالسَّمَاءَ بِنَاءً دلیل پنجم احوالی
که از مجموع زمین و آسمان حادث شود و آن فرود آمدن باران
و پدید آمدن نبات بواسطه آن و آن آنست که فرمود وَأَنْزَلَ
مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا
لَکُمْ مسأله دوم از اصول اثبات پیغمبری محمد علیه السلام
و دلیل این مطلوب آنست که فرمود وَإِنْ کُنْتُمْ فِی
رَیْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَی عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ
مِنْ مِثْلِهِ مسأله سیوم اثبات روز قیامت است و دلیل
این آنست که فرمود وَبَشِّرِ الَّذِینَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّا
لِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَ

پروردگاری که مستحق پرستش اوست
که بقدرت کامله بیافرید شما را و آنانی که پیش از شما بودند

و بیافرید آنکسان را نیز که بودند پیش از شما
نتیجه این امر آنست که شما را العبادت فرمود
آن خداوندی که بحکمت بالغه
بار گسترده جهت آرام و حرکت

ابر را که برای فایده نفع باران
سقفی بر افراشته

و بشر الذین و بشارت ده ای محمد
آنکسی را که بتوفیق حق گرویده اند بخدا و بنبی
رسول و قرآن و بجا آوردند کارهای نیکو از ادای فرایض
و سنن و مضمون بشارت چیست ان لهم جنات تجری
آنکه مر ایشان راست بوستانها که در وی همه انواع میوه ها باشد
که میرود من تحتها الانهار

مساله چهارم قضا و قدر است و دلیل این آیت که وَيُضِلُّ بِهِ

كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا یعنی این آیت

قران را دو کس یعنی می شنوند یکی را ایمان بر ایمان زیاده می شود و

دوم را کفر بر کفر زیاده می شود پس اگر نه آنست که تقدیر یکی سعادت

است و تقدیر یکی شقاوت چرا از یکی همه دوستی و محبت ظاهر شود

و از دیگری همه نفرت و عداوت پس درست شد که الله تعالی در

اول کتاب خود اغاز از ذکر دلایل این چهار مساله نهاد و این

دلیل قطعی است بر انکه ایمان و معرفت خبر ببرهان و دلیل مقرر

نشود و شبهه خشومان آنست که صحابه علیه السلام علم اصول نگفته

اند پس بدعت باشد و بدعت باطل جواب آنست که ما بعلم اصول

دلایل توحید و تنزیه و عدل و نبوت و معاد میخواهیم و درست

کردیم که جمله قران ازین دلایل مملو است پس معلوم شد که ازا

بدعت گفتن عین ضلالت و بدعت است فصل هفتم در

بیان فضایل علم قران و تفسیر بباید دانست که الله تعالی جمله علوم

اولین و آخرین را در قران جمع فرموده است و ما را بر صحت این

دعوی براهین بسیار است برهان اول آنست که خدای تعالی

در صفت قران فرموده لَا رَيْبَ فِيهِ یعنی قوت حجتها که

نیستم لا ادری ... [illegible]
... در قران ... [illegible]

هدی دلالت کننده است بی شک و راه نماینده
للمتقین پرهیزکاران را آنکه ازین قران منتفع
شده اند

در قران مذکور است چنان است که هر کس که آن حجتها را بداند
او را هیچ شک نماند آنگاه فرمود هُدًى لِلْمُتَّقِيْنَ یعنی راه نماینده
است همه متقیان را سوال اگر قایلی گوید که قران سبب هدایت
متقیان است و سبب هدایت جمله خلق نیست پس مبطلان
معذور باشد و اگر سبب هدایت جمله خلق است پس چرا درین
آیت فرموده که المتقین جواب اینست که قران هدایت جمله
عالمیان است چنان که در آیت دیگر فرمود که شَهْرُ رَمَضَانَ
الَّذِي أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ یعنی
قران سبب هدایت جمله خلقان است لیکن چون این هدایت
جز متقیان را حاصل نشد بدان ماند که مگر قران جز برای
متقیان نیامد برهان دوم آنست که فرمود افلا یتدبرون القرآن
أم على قلوب اقفالها یعنی چرا در قران تفکر و تدبیر و تامل
نمیکنند مگر بر دل ایشان قفلهاست برهان سیوم آنست که فرمود که
افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیر
الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا یعنی چرا
در قران تفکر و تامل نمیکنید و اگر قران سخن کسی دیگر بودی در
وی سخنهای متناقض یافتندی و معنی این سخن آنست که دلیل

فرموده برانکه قران کلام خدای است زیراکه اگر کلام غیر خدا بودی
در وی متناقضات حاصل بودی و چون نبود دلیلاست برانکه
قران کلام خدای است برهان چهارم آنست که فرمود لعلمه الذین
یستنبطونه منهم ثنا فرمود برکسانی که استنباط حقایق کنند از
آیات قران بس معلوم شد که استنباط معانی قران کردن درجه
سخت بلند است در دین برهان پنجم آنست که الله تعالی در صفت
قران فرمود که حکمة بالغة و جای دیگر فرمود وشفاء للصدور
وهدی ورحمة للمومنین و معلوم است هرکس که او
عالم تر باشد بمعانی قران نصیب او ازان حکمت وازان شفا و
ازان رحمت هدایت بیشتر باشد ازان کسی که بر معانی قران
عالم نباشد برهان ششم آنست که در صفت قران فرمود قد جاء
کم من الله نور وکتاب مبین بس هم چنان که
تا آفتاب طلوع نکند چشم سر هیچ نبیند همچنان تا آفتاب قران
طلوع نکند چشم عقل هیچ چیز از حقایق غیب مطالعه نکند برهان
هفتم آنست که میفرماید ومن اعرض عن ذکری
فان له معیشة ضنکا یعنی هرکس که پشت بر دلایل قران
آرد معیشة او در دین و دنیا ناخوش شود و جای دیگر فرموده

که فمن اتبع هدای فلا یضل ولا یشقی یعنی هر
کس که متابعت قران کند هرگز گمراه نشود و هرگز شقاوت را
بوی راه نبود برهان هشتم آنست که فرمود ان هذا القران یهدی
للتی هی اقوم یعنی این قران راه دهنده است بدان طریق و بدان
دین که آن طریق از همه طریقها بهتر است و از همه دینها کامل تر برهان
نهم آنست که فرمود ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین
و جای دیگر فرمود ما فرطنا فی الکتاب من شیء یعنی هیچ علم و
حقیقت نیست الا که آن چیز در قران مذکور است برهان دهم آنست
که فرمود امن الرسول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون
گروید و اعتقاد کرد رسول
یعنی رسول صلی الله علیه وسلم ایمان آورد بهر چه بروی نازل شد
یعنی قران انگاه فرمود والمؤمنون کل امن با لله
وملائکته وکتبه ورسله یعنی ایمان آوردند
بخدای و فرشتگان و کتابهای و پیغمبران انگاه فرمود قالوا
سمعنا واطعنا یعنی مومنان گفتند که کتابهای خدا شنودیم
و همه را فرمان برداریم پس بدین ده ایت روشن شد که جمله سعادات
دین و دنیاوی ما بدان باز بسته است که معانی قران بدانیم و
دلایل و بینات معلوم و قبول کنیم و بدان کار کنیم و معلوم است

مومنان

که اسرار قرآن دانستن جز بواسطهٔ تفسیر قرآن میسر نشود و پس پیدا
شد که علم قرآن یعنی تفسیر علمیست در نهایت جلال و غایت شرف
و بباید دانستن که علم قرآن یکنوع نیست بلک علمها بسیارست
نوع اول از علوم قرآن علم قراتست و قرات بر دو قسم است قسم
اول قراتها قرا سبعه است و آن همه مرویست از رسول الله صلی الله
علیه وسلم بروایات مشهور و نماز گزاردن بآن قراتها جایز باشد
قسم دوم قراتهای شاذه و آن نادرست و نماز گزاردن بدان قراتها
جایز نباشد نوع دوم از علوم قرآن علم وقفست یعنی آنکه بدانی
که هر آیت کی تمام میشود و این علم البته قیاسی نیست بلکه علم روایتست
زیرا که باشد که بحکم قیاس یک آیه باشد و بحکم روایت آیات
بود چنان که الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم
الدین زیرا که این همه موصوف و صفت اند و همه در حکم یک
سخن باشد از راه قیاس لیکن از طریق روایت سه آیت است و
آیت مداینه که در سورة البقره است از راه قیاس آیات بسیار
است و از راه روایت یک آیت است و بدانکه بسبب وقف
معانی بسیار مختلف شود چنان که علما را اختلافست در
آنکه وقف این جای باید کرد و ما یعلم تأویله الا

الله

نوع اول

قسم اول

قسم دوم

نوع دوم

اللّه یا اینجا که وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ و بسبب این خلاف
علما اختلاف کرده اند که تاویل متشابهات روا باشد یا نه
نوع سیوم از علوم قران معرفت لغات قرانست و بدانکه
اکثر لغات قران لغاتی است که معانی آن بتواتر معلوم است
بس معرفت آن لغات از قبیل یقینیات باشد و اگر لغات
عربیه باشد چنان که معانی آن بروایت احاد معلوم شود بس
معرفت آن لغات از باب احاد باشد بس مظنون باشد
بس احکامی که از وی معلوم شود هم مظنون شود نوع چهارم از علوم
قران علم اعراب قرانست و این علمی شریفست و تا مرد در این
علم ماهر نباشد او را سخن گفتن در قران حرام باشد و هر کس
که در علم تفسیر تامل کرده باشد بداند که اگر علم اعراب در میان نباشد
معانی قران بطریق صواب معلوم نشود نوع پنجم علم اسباب
نزول قرانست زیرا که اللّه تعالی جمله قران را در مدت بیست و
سه سال بمحمد صلواة الله علیه فرستاد و هر آیتی در واقعه و حادثه
فرستاده بدانکه علمای اصول فقه درست کرده اند که العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بس علماء اصول فقه گفته اند
که در معرفت اسباب نزول هیچ فایده نیست الا یک چیز

و آن آنست که چون لفظ عام را تخصیص کرده شود اگر سبب نزول باشد تخصیص کردن جایز نباشد و اگر سبب نزول نباشد تخصیص کردن جایز باشد نوع نهم از علم قران علم ناسخ و منسوخ است و بدانکه جماعتی از علماء امت گفته اند که در قران هیچ منسوخ نیست و ما شرح این قول در تفسیر بزرگ گفته ایم اما علمای تفسیر گفته اند که قران بعضی ناسخ است و بعضی منسوخ و معرفت آن واجب باشد تا عمل مکلف بنا بر ناسخ بوده باشد نه منسوخ نوع دهم از علوم قران تاویلات است و آن بر اقسام است قسم اول آنست که جای که نفی باشد اثبات گیری و جای که اثبات باشد نفی گیری اما آن موضع که مراد از نفی اثبات باشد چنان که فرمود لَآ اُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ و مراد آنست که اقسم بيوم القيمة و جای دیگر فرمود قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْـًٔا و مراد آنست که آن تشرکوا زیرا که حرم فعل اشراک است نه ترک اشراک و جای دیگر فرمود ما منعك الا تسجدوا و مراد آنست که ما منعك ان تسجد و اما آنجا که مراد از اثبات نفی است انجاست که فرمود يبين الله لكم ان تضلوا و امثال این باب در قران بسیار است

قسم دوم

٤٣

قسم دوم آنست که عام گوید و مراد خاص باشد و گاه باشد که خاص
گوید و مراد عام باشد اما آنچه عام گوید و مراد خاص باشد و گاه باشد
اینست که فرمود الذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم و مراد
از ناس اول مردی معین بود و اما آنچه خاص گوید و مراد عام باشد آنست
که فرمود فاعلم انه لا اله الا الله و مراد از آن جمله مکلفانند قسم مکلفانند
سیوم آنست که هر جا که در قرآن دو لفظ اند بظاهر متناقض مراد
از آن در دو وقت باشد چنانکه جایی فرمود فیومئذ لا یسئل
عن ذنبه انس و لا جان و جای دیگر فرمود فوربک لنسئلنهم اجمعین
و مراد از این دو وقت باشد از اوقات قیامت نوع ششم
از علوم قرآن قصها و تاریخها است و بدانکه در شرح قصها متقدمان
پنج حکمتست حکمت اول آنست که حق تعالی قصهای ایشان یاد کرده
و بیان کرد که عاقبت مطیعان آن بود که در دنیا ثنای جمیل یافتند
و در آخرت ثواب جزیل و عاقبت کافران و متمردان آن بود
که در دنیا بر ایشان لعنت ماند و در آخرت عقوبت و چون از
قصهای گذشتگان این معنی معلوم شود بسبب آن شود که دل به
طاعت میل کند و از مخالفت نفرت گیرد و این مقصودیست
شریف و از این است که الله تعالی فرمود لقد کان فی قصصهم عبرة

لِأُولِي الْأَلْبَابِ حکمت دوم آنست که حضرت محمد صلوات الله علیه مردی امی بود و هیچ کتاب نخوانده بود و هیچ کس را شاگردی نکرده چون قصهای متقدمان روایت کند چنان که در آن هیچ غلط و خطا نیفتد معلوم شود که او آن قصها از وحی معلوم کرده باشد پس روایت آن قصها بی هیچ خطا و غلط دلیل باشد بر صحت نبوت وا اینست که الله تعالی فرمود که وانه لتنزیل من رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک حکمت سیوم آنست که رسول صلی الله علیه وسلم از کفار رنج میدید و در ادای رسالت زحمتهای بسیار بوی میرسانیدند چون الله تعالی این قصهای گذشتگان باوی حکایت کرد او را معلوم شد که حال همه پیغمبران هم چنان بوده است که حال او لاجرم بران صبر میکرد و اینست که الله تعالی فرمود که و اصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل حکمت چهارم آنست که هر فصیح که یک واقعه را شرح دهد اگر خواهد که همان واقعه را بار دیگر گوید عبارت دویم او رکیک شود زیرا که غالب آن بود که همه لفظهای فصیح در کرت اول خرج شده باشد و الله تعالی قصه موسی و فرعون را بکرات در قران یاد فرمود و بهیچ فصاحت ما هیچ تفاوت نکرد لاجرم معلوم شد که قران در فصاحت بحد اعجاز است و اینست که فرمود

بوطان

لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا
كَثِيرًا حکمت چهارم انست که قران مشتمل است بر علوم توحید و دلایل
دقیق و سخنهای باریک و خاطر در معرفت ان کوفته شود چون
در اثنای آن دلایل باریک دقیق بعضی از قصص گفته شود خاطر را
باستماع آن آسایشی بود و زیادتی قوت حاصل شود بار دیگر
بفهم کردن دلایل دقیق و حجتهای باریک نوع نهم از علوم قران
استنباط دلایل بر مسالها اصولی و مسالها فروعی بدان که جمله اصولیان
علم اصول را از قران استنباط کرده اند و جمله فقها علم فقه را از
قران استنباط کرده اند در جمله این کتاب ظاهر شود که جمله علما ارباب
علوم را از قران بیرون اورده اند نوع دهم از علوم قران انشارات
و نصایح و مواظبت و بباید دانستن که قران بحری است بایان آن
اول او را نهایت نیست و ما بدین قدر که گفته ایم اکتفا کنیم تا سخن دراز
نشود و الله ولی التوفیق مقاله دوم در تقریر دلایل هستی صانع
عالم مرتب بر یازده فصل فصل اول در شرح دلایل هستی صانع
عالم و دران ده برهان است برهان اول انست که ما را هیچ شک
نیست که موجودی هست پس گوییم ان موجود یا عدم بروی روا
باشد یا عدم بروی روا نباشد اگر عدم بروی روا باشد از احمل الوجوه

گویند و اگر عدم بروی روا نباشد آن را واجب الوجه گویند پس معلوم
شد که هرچه موجود باشد یا واجب الوجود باشد یا ممکن الوجه پس گوییم
این که موجود است اگر واجب الوجود است پس وجه واجب الوجه درست
شد و اگر ممکن الوجه است هر اینه وجود او را مرجحی باید که هرچه حقیقت
او قابل هستی و نیستی باشد هم هستی و هم نیستی هر دو به نسبت با
حقیقت او متساوی باشند و هرچه چنین باشند و چنان هستی او بر نیستی
او بر نیستی اولا از جهت ان مرجحی باید پس گوییم آن مرجح یا واجب الوجه
باشد یا ممکن الوجود اگر واجب الوجود باشد پس مطلوب درست شد
و اگر ممکن الوجود باشد سخن در وی آن باشد که در ممکن هستی و آن
از دو حال بیرون نباشد یا تسلسل باشد یا دور تا بواجب الوجود
در رسد اما تسلسل محال است زیرا که مجموع آن اسباب و مسببات
نامتناهی مفتقر باشد بهر یک از احاد آن مجموع و هر یک از احاد آن
مجموع ممکن الوجود است و هرچه محتاج باشد بممکن الوجود در امکان
وجود او نیز باشد پس درست شد که آن مجموع ممکن الوجود است
هم از آن جهت که آن مجموع است و هم از آن جهت که هر یک
از آن اجزای آن مجموع اعتبار کرده شود و هرچه ممکن الوجه باشد
او را مرجحی باید غیر او پس لازم آید که مجموع محتاج بود بموثری که

معا او بود

مغایر او بود و مغایر جمله اجزای ممکنات من حیث المجموع و من
حیث کل واحد از ممکنات نبود و هرچه ممکن نبود واجب الوجود
بود پس درست شد که جمله ممکنات مفتقر اند بواجب الوجود و بدین
طریق هم دور باطل شد و هم تسلسل پس درست شد که موجودی هست
و چون درست شد که موجودی هست واجب الوجود هست برهان دوم
بر هستی آفریدگار تعالی و تقدس آنست که جمله عالم جسمانی ممکن
الوجود است و هرچه ممکن الوجود باشد او را موثری باید پس لازم آید
که جمله عالم جسمانی را موثری باشد اما مقدمه اول وان انست که جمله عالم
جسمانی ممکن الوجود است برهان این آنست که هرچه متحیز باشد او را
دو جانب بود زیرا که هرچه متحیز بود هر آینه یمین او غیر یسار او بود
و فوق او غیر تحت او بود هرچه او را دو جانب بود از منقسم بود
و هرچه منقسم بود پس لازم اید که هرچه متحیز بود او منقسم بود و هرچه منقسم بود
او را اجزا باشد و او محتاج جز خود باشد بود و جز او غیر او بود و هرچه
محتاج غیر خود بود او ممکن لذاته بود پس درست شد که همه عالم جسمانی
ممکن الوجود لذاته اند اما مقدمه دوم وان انست که هرچه ممکن الوجود
لذاته باشد نسبت هستی و نیستی او با ذات او هر دو برابر باشد پس
اگر راجح بود بخود لازم اید که حقیقت او مقتضی استوا باشد و مقتضی

متجزی

او را اجزا باشد

رجحان باشد واین هر دو محال است پس معلوم شد که هرچه ممکن الوجود باشد اورا مرجحی باشد چون درست شد که عالم جسمانی ممکن الوجود است و درست شد که هرچه ممکن الوجود بود اورا موثری باید هر آینه لازم آید که جمله عالم جسمانی را موثری و موجدی باید برهان سوم بر افتقار عالم با فریدکاری وصانع تعالی وتقدس آنست که جمله عالم جسمانی مرکب است از کثرت وهرچه مرکب باشد از کثرت او ممکن الوجود بود وهرچه ممکن الوجود باشد او محدث بود وهرچه محدث باشد اورا افریدکاری باید پس باشد لازم امد که عالم را آفریدکاری باشد وبدان که این برهان بنا بر چهار مقدمه است مقدمه اول آنست که این عالم مرکب است از کثرت واین مقدمه ببدیهه عقل معلوم است زیرا که هیچ شک نیست که آفتاب غیر ماه است و هر دو غیر آسمان اند وآسمان غیر چهار ارکان است اما مقدمه دوم وآن آنست که هرچه مرکب باشد از کثرت واجب الوجود لذاته نبود وبرهان این مقدمه آنست که اگر دو واجب الوجود فرض کرده شود وآن دو چیز از راه وجوب وجود متساوی باشند واز راه تعین وتشخص متساوی نباشند پس لازم اید که هریک مرکب باشند از وجوب واز تعین واین هر دو مفهوم اگر واجب باشند بار دیگر آن دو مفهوم

از دو جز

در وجوب برابر باشند و در حقیقت برابر نباشند پس هر یک ازان
دو چیز بار دیگر مرکب باشند از دو چیز دیگر پس لازم آید که ذات هر
یک مرکب باشد از اجزای نامتناهی واین محال است واگر این
هر دو چیز واجب نباشند پس آن مجموع اولیتر باشد بامکان
وجود لان للمفتقر الی الممکن لذاته اولی بالامکان الذاتی
پس معلوم شد که هرچه مرکب باشد از کثرت او واجب الوجود
نبود بلکه ممکن الوجود باشد اما مقدمه سیوم وآن آنست که هرچه ممکن
لذاته باشد او محدث بود و برهان برین مقدمه آنست که هرچه ممکن
لذاته بود او را موثری باید و احتیاج او بموثر یا در حال بقای
او نبود والا لازم آید که تاثیر ان موثر در تحصیل حاصل وایجاد موجود
باشد واین محال است پس باید که احتیاج ممکن بموثر یا در حالت
حدوث او باشد یا در حالت عدم و بر هر تقدیر لازم اید
که محدث باشد اما مقدمه چهارم وان انست که هرچه محدث باشد او را
فاعلی باید واین مقدمه بدیهی است زیرا که هر کس که روا دارد که خانه
بخود هست شود و کتابی خود بخود نبشته شود بی هیچ بانی و کاتب او کامل
عقل نباشد بلکه دیوانه بود پس درست شد که عالم مرکب است و هرچه
مرکب بود ممکن باشد و هرچه ممکن باشد محدث باشد و هرچه محدث

اما مقدمه سوم

اما مقدمه چهارم

بود او را فاعلی باید پس درست شد که عالم را صانع و فاعل باید
برهان چهارم اینست در معرفت هستی آفریدگار تعالی و تقدس که جمله
اجسام عالم از راه جسمیت برابراند و هر گاه که چیزها برابر باشند
در تمام حقیقت و ماهیت هرچه بر یکی روا بود بر دوم روا بود و چون
ازین درست شد معلوم شد که آسمان که بلند است روا باشد
که نشیب بود و زمین که در نشیب است روا بود که در بلندی باشد
و آتش که گرم و خشک است روا بود که سرد و تر بود و آب که سرد
و تر است روا باشد که گرم خشک باشد و چون این مقدمه درست
گشت گویم که اختصاص هر یک از اجسام بصفت معین و شکل مشخص و
حیز معین از باب جایزات باشد و هرچه جایز باشد او را مرجحی
باید جمله اجسام عالم محتاج اند در حصول صفت معین و حیز معین و
شکل معین بموثر و مدبر و مقدر پس گویم آن موثر یا جسم باشد یا جسمانی
و یا نه جسم باشد و نه جسمانی روا نبود که جسم باشد زیرا که اختصاص
آن جسم بصفت موثریت هر آینه از جایزات باشد و سخن در وی
چون سخن باشد در دیگر اجسام و روا نبود که جسمانی بود زیرا که چون
جسمانی باشد هر آینه صفتی باشد حال در جسمی معین و عین آن سخن
باز آید پس باید که مدبر عالم نه جسم باشد و نه جسمانی و فرق میان این

صفتی

دران

برهان و برهان گذشته آنست که ما اعتماد درین برهان بر امکان صفات
کردیم و در برهان گذشته بر امکان ذوات والله اعلم برهان پنجم در اثبات
احتیاج عالم بصانع عالم سبحانه وتعالی آنست که اجسام عالم همه
متناهی اند و در حجم و مقدار متساوی و هرچه چنین باشد جایز الوجود
باشد و هرچه چنین بود محتاج فاعل و موجد بود و این برهان بنابر
سه مقدمه است مقدمه اول آنست که اجسام عالم متناهی اند و برهان
آن آنست که هرچه مقدار که فرض کرده شود دو نیمه او کمتر باشد از همه
او و هرچه از غیر کمتر بود آن چیز متناهی باشد و هرچه نیمه او متناهی چیز
باشد او متناهی بود پس معلوم شد که اجسام عالم همه متناهی اند
مقدمه دوم آنست که هرچه در مقدار متناهی باشد جایز بالوجود لذاته
باشد و برهان برین آنست که هرچه در مقدار متناهی باشد هرآینه بدیهه
عقل حکم کند که روا بودی که این مقدار را آنچه هست بذره بیشتر بود
یا بذره کمتر بودی و صحت این جواز به بدیهه عقل معلوم است و چون
وجود او بیش ازین و کم ازین و هم چنین هم رواست معلوم شد
که وجود او بدین مقدار معین هرآینه از جایزات باشد مقدمه سیوم
آنست که هرچه از جایزات بود او را موثری و مدبری باید چنانکه
در براهین گذشته تقریر کرده شد و چون این هر سه مقدمه درست

کشت معلوم شد که جملهٔ اجسام عالم مفتقرند در هستی بایجاد صانع
و تخلیق موجد تعالی و تقدس برهان ششم بر اثبات هستی آفریدگار آنست
که اجسام عالم همه محدث است و هرچه محدث است اورا آفریدگار
باید و این برهان بناست بر دو مقدمه مقدمهٔ اول آنست که اجسام
عالم همه محدث اند و برهان آنست که اگر جسم ازلی بودی هر آینه
در ازل حاصل بودی در حیزی معین زیرا که جسم مادام جسم باشد که
معقول نباشد که در هیچ حیز نباشد و چون جسم در ازل موجود
باشد هر آینه در ازل حاصل باشد در حیزی و هر آینه آن حیز
معین باشد زیرا که هرچه موجود باشد آن موجود فی نفسه معین باشد
زیرا که حیز موجود فی نفس الامر و نامعین فی نفس الامر محال عقل باشد
پس معلوم شد که اگر جسم ازلی باشد حصول او در حیز معین
هم ازلی باشد لیکن این محال است زیرا که هرچه ازلی باشد آن
ازلی روا نبود که فعل فاعل مختار بود زیرا که ازلی آن باشد که مسبوق
نباشد بغیر و فعل فاعل مختار آن باشد که مسبوق باشد بغیر
و جمع کردن میان این هر دو قضیه محال باشد و چون این باطل
شد لازم هرچه ازلی باشد واجب الوجود لذاته باشد و بر هر دو
تقدیر علو عدم بروی محال باشد پس درست شد که هرچه ازلی

یا حصول آن حیز معین یا حصول آن حیزی واجب الوجود لذاته

باشد

باشد زایل نشود پس اگر حصول او در حیز معین ازلی بودی قابل
زوال نبودی و اگر چنین بودی بایستی که هیچ جسم متحرک نشدی
و چون این معنی باطل است معلوم شد که حصول جسم در حیز
ازلی نباشد و چون حصول او در حیز ازلی نباشد وجود او فی نفسه
هم ازلی نباشد پس درست شد که اجسام عالم همه محدث اند و
این برهان سخت مختصر و روشن است و هیچ کس را از متقدمین
میسر نشده است و این ضعیف را بفضل حق تعالی روشن شده است
اما مقدمه دوم و آن آنست که چون اجسام عالم محدث باشد
هر آینه ایشان را بفاعلی احتیاج باشد و برهان این آنست که
چون محدث باشد هر آینه حدوث ایشان متقدم و متاخر جایز
باشد پس اختصاص آن حدوث بآن وقت معین از جهت فاعل
و موجد باشد پس درست شد که جمله عالم جسمانی محتاج اند به
فاعل مختار و صانع آفریدگار تعالی و تقدس برهان هفتم بر هستی
آفریدگار تعالی آنست که ذوات اجسام محتاجند بغیر خود و هرچه
چنین باشد ممکن الوجود باشد و هرچه چنین باشد محتاج فاعل
باشد اما مقدمه نخستین آنست که اجسام عالم محتاج اند بغیر خود و
برهان آنست که حاصل شدن جسم در حیز معین غیر ذات جسمیت

برهان هفتم

اما مقدمه

زیراکه ذات جسم توانیم دانستن آنگاه که از حاصل شدن جسم در
حیز معین غافل باشیم و یک چیز هم معلوم و هم نامعلوم نباشد
پس حاصل شدن جسم در حیز معین غیر ذات جسم باشد و چون این
درست شد گوییم روا نبود که ذات جسم علت حصول او بود در حیز
معین والا بایستی که مادام که ذات جسم موجود بودی حصول او در آن حیز
معین باقی بودی و این باطل است و روا نبود که حصول او در آن حیز معین
علت ذات او باشد زیراکه حصول او در آن حیز صفت ذات
اوست و صفت محتاج موصوف باشد پس اگر علت موصوف
باشد دور لازم آید و این محال است پس معلوم شد که ذات جسم و حصول
او در حیز دو چیزند متغایر و خلو هیچ یک از و محال است و هیچ یک
علت یکدیگر نیستند پس معلوم شد که ذوات اجسام محتاجند در وجود
خود بغیری و هرچه چنین باشد ممکن الوجود لذاته بود و هرچه ممکن الوجود
لذاته بود او را موثری باشد پس لازم آمد که جمله اجسام عالم
محتاج موثر و فاعل باشند برهان ششم بر اثبات آفریدگار تعالی و
تقدس آنست که حرکات افلاک ارادیست و چون چنین
باشد هر آینه فاعل و مدبری باید که محرک افلاک باشد اما مقدمه
نخستین آنست که حرکات افلاک ارادیست و ما را درین مطلوب

سه برهان

سه برهان است برهان اول آنست که حرکت عبارتست از انتقال
او حالی بحالی دیگر پس هر اینه حقیقت وماهیت حرکت آن اقتضا
کند که او مسبوق باشد بحال دیگر وحقیقت ازل منافی آنست که
او مسبوق باشد بحال دیگر وجمع میان این هر دو محال است پس
معلوم شد که حقیقت حرکت ازلی محال است پس هر اینه جمله
حرکات را اولی باشد وجه برهان دوم آنست که اگر جسم در
ازل متحرک باشد آن حرکت یا مسبوق باشد بغیری یا نباشد اگر
مسبوق باشد بغیری پس ازل مسبوق بود بغیری واین محال است
واگر مسبوق نباشد بغیری پس پیش از آن حرکت هیچ حرکت دیگر
نبوده باشد پس آن حرکت اول حرکات باشد پس حرکت
ازلی باشد وجه سیوم آنست که چون هر یک از اجزای حرکت
محدث ومسبوق بالغیر باشد عدمات همه ازلی باشد وچون عدمات
همه جمع باشد در ازل اگر در ازل حرکتی موجود باشد لازم آید
که سابق ومسبوق جمع باشد واین محال است پس بدین سه برهان
قاطع معلوم شد که حرکات را اول باشد اما مقدمهٔ دوم آنست که
چون حرکات افلاک را اولیت هر اینه حرکت مدرجی باید برهان
آنست که چون حرکات را اول باشد از دو حال بیرون نباشد

یا گویند که جسم پیش از آن موجود بود ولیکن ساکن بود پس متحرک
شد یا گویند که ذات جسم پیش از آن خود موجود نبود و بر هر دو
تقدیر آغاز کردن حدوث حرکات از آن وقت دون ما قبله
و ما بعده از جایزات عقول باشد پس هر آینه موثری و مخصص و مرجحی
باید و این برهان سخت ظاهر است بر احتیاج عالم بر مدبر فاعل مختار
و این آن برهان است که الله تعالی در قرآن یاد کرده است انجا که
فرمود یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهَارَ یَطْلُبُهُ حَثِیثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَ
النُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ برهان نهم در اثبات هستی آفریدگار
عالم تعالی و تقدس آنست که هر کس عاقل باشد از صریح عقل خود
می یابد که هر گاه در رنجی یا محنتی یا در بلای افتد نفس او به تضرع
در آید و بکسی که قادر باشد بر یاری دادن او استعانت میکند و
هر کس را که عقل کامل باشد و احوال خود در انگاه دارد و در حالت رنج
و بیچارگی این معنی از درون خود ببدیهه عقل بیابد پس معلوم شد
که ببدیهه عقل جمله عاقلان گواهی دهند است بر آنکه او را حافظی و
ناصری و مدبری هست و هیچ عاقل را درین معنی هیچ شک نیست
و این نوع برهان حق تعالی در قرآن یاد کرده است در چند جای
گاه و بتحقیقت این برهانی روشن و بیانی ظاهر است برهان دهم

و شبهه

آسما

گفت بلی یکبار در دریا نشسته بودم موج برآمد و کشتی شکسته شد
و من بر یک تخته بماندم بادهای سخت می آمد و آن تخته بهر جانب
از جوانب دریا می افتاد ناگاه از ان تخته بیفتادم و در دریا افتادم
یک لحظه برامد موج سخت ترامد و مرا یکباره در دریا انداخت جعفر
صادق گفت ان ساعت که در کشتی بودی اعتماد تو بر کشتی
بود و آن ساعت که بر تخته بماندی اعتماد تو بر تخته بود و ان ساعت
که هیچ نماند اعتماد تو بر که بود و امید تو بر که بود زندیق خاموش شد
جعفر صادق گفت آفریدگار عالم آن موجود است که توکل تو در
ان ساعت بروی بوده و امید تو بفضل و رحمت او بوده
زندیق در ساعت مسلمان شد وجه دویم در کتاب ادیان العرب
آمده است که عمران بن الحصین پیش ازان که مسلمان شدی رسول
صلی الله علیه و آله وسلم او را گفت که ای عمران چند خدای پرستی
گفت ده رسول صلی الله علیه و آله وسلم گفت اگر در بلا افتی امید
دفع ان بلا از که داری گفت امید بخدای آسمان دارم رسول
صلی الله علیه و آله وسلم گفت پس ترا معبودی نیست جز خدای آسمان جل
وجه سیوم روزی ابو حنیفه در مسجدی نشسته بود جماعتی از زنادقه
درامدند و قصد ان کردند که او را بکشند ابو حنیفه گفت که یک مساله

از من

از من بشنوید انگاه هرچه خواهید بکنید گفتند آن مسله چیست ابو حنیفه
گفت من سفینهٔ دیدم پرشده از بار گران و آن سفینه درمیان دریا
میگشت گشتی راست بی انکه سفینه را هیچ ملاحی نگاه داشتی بلک
خود بخود در راست می گشت این سخن در عقل روا باشد یا نه جمله زند
یقان گفتند این سخن محال است زیرا که اگر ملاح نباشد حرکت
کشتی بر سمت صواب محال باشد ابو حنیفه گفت ای سبحان الله
سیر افلاک و کواکب و نظام عالم علوی و سفلی از سیر یک سفینه عجیبتر است
جون در عقل روا نیست که حرکت سفینه بی مدبری و حافظی باشد
بقای نظام عالم افلاک و عالم خاک بی هیچ مدبری و حافظی در
عقل جگونه گنجد زنادقه گفتند راست میگویی و در حال همه مسلمان
شدند وجه چهارم جماعتی شافعی را گفتند دلیل چیست برانکه این
عالم را صانعی هست شافعی گفت ما برگ توت یا فتیم طبع و
طعم و خاصیت برابر باشد بس می بینم که اگر ازان کرم ابریشم
خورد از وی ابریشم آید و اگر زنبور انگبین خورد انگبین اید
و اگر اهوی تتار خورد نافه مشک آید و اگر گوسفند خورد پشک اید
بس طبیعت و خاصیت ان برگ یک چیز بیش نه و از وی
در هر موضعی چیزی دیگر حاصل می شود معلوم شد که آن به تقدیر

عقل

قادری حکیم و مدبری رحیم است وجه پنجم جماعتی از ابوحنیفه همین مسله پرسیدند گفت مادر و پدر خواهند که فرزند ایشان پسر آید دختر می آید و خواهند که دختر آید پسری آید پس هر آینه مدبری باید که حوادث بر وفق مشیت او باشد نه بر وفق مشیت خلق وجه ششم جعفر صادق رضی الله عنه دلیل گفت بر اثبات صانع گفت ما قلعهٔ یافتیم حصین و استوار ظاهر او چون نقره گداخته و باطن او چون زر گداخته ناگاه دیوارهاء آن قلعه خراب شد و از آن نقرهٔ گداخته طاوسی ظاهر شد پس دلیل باشد بر آنکه مدبر و مقدر آن صانع قدیم و فاعل حکیمست و مراد از آن نقره گداخته سپیدی بیضه است و از زر گداخته زرده بیضه وجه هفتم هارون رشید از مالک دلیل خواست بر اثبات صانع مالک گفت دلیل بر اثبات صانع اختلاف آوازها و صورتهای است و تقریر این سخن آنست که مقدار رقعهٔ روی سخت خورد است و در آن رقعه خورد جای چشم موضعیست معین و جای بینی موضع دیگر معین و جای دهان موضع دیگر معین است پس چون معلوم شد که بر رقعه بدین خوردی جایگاه هر عضوی از اعضای که شمرده شد موضعی معین است در مشرق و مغرب روی هیچ کس بروی

وزر گداخته

معین

دیدکس نماند پس درین رقعه بدین خوردیکی چندین هزار
اختلاف ظاهر کردن دلیل باشد بر کمال علم و قدرت
و حکمت و بدانکه همچنان که روی هیچ دو کس بیکدیگر نماند
رفتار و گفتار هیچ دو کس نیز بر یکدیگر نماند پس معلوم شد
که مدبریست حکیم و قادری رحیم که هر کس را بوضع دیگر و صورت
دیگر بیافرید وجه هشتم یکی از ابو نواس شاعر پرسید که دلیل چیست
بر هستی آفریدگار گفت شعر تامل فی نبات الارض فانظر
الی الاثار ما صنع الملیک ،، عیون من لجین فاترات ،،
علی احداقها ذهب سبیک ،، علی قضب الزبرجد شاهدات ،،
بان الله لیس له شریک ،، یعنی درنگر و اندیشه کن در نباتها
که در زمین رسته شده است یا شاخهای از زبرجد بر سر هر
یک ازهار و انوار و ثمار مختلف ظاهر شده تا عقل تو گواهی
دهد بر هستی صانع و مدبر رحیم وجه نهم زندیقی اعرابی را گفت دلیل
چیست بر هستی آفریدگار اعرابی گفت البعرت تدل علی البعیر یعنی
پشک دلیل است بر وجود شتر و اثار الاقدام علی المسیر یعنی
اثر قدمها دلیل است بر رفتن روندن فسما ذات ابراج یعنی
پس این اسمان با این برجها عجیب و ارض ذات فجاج یعنی

زمین با این راههای عجیب و بحار ذات امواج یعنی

دریاهای باامواجهای هایل افماندل علی العلیم القدیر یعنی روا

باشد که دلیل نباشد بر وجود علیم قدیر وجه دهم طبیبی را گفتند

دلیل چیست بر هستی صانع تعالی گفت زنبور انگبین دیدم

در یک جانب ازتن او نیش بود و در دیگر جانب او نوش

دانستم که صانعی است که این عالم در تدبیر و قهر اوست

طبیب دیگر گفت هلیله سرد و خشک است و اسهال آرد و

کشنیز گرم و ترست و امساک ارد دانستم که احوال این عالم

بازبسته به تقدیر فاعل مختارست وجه یازدهم از جعفر صادق

رضی الله عنه برسیدند که دلیل چیست بر هستی صانع تعالی

گفت بزرگترین دلیل بر هستی صانع عالم هستی منست زیراکه

اگر هستی من ازمن است از دو حال بیرون نباشد یا من خود

را آنگاه هست کردم که هست بودم این محال است زیراکه

هست را هست کردن محال عقل است و اگر آنگاه خود را هست

کردم که نیست بودم و این هم محال باشد زیراکه از نیست هست

کردن محال است معلوم شد که من هست کرده هستی ام که نیستی

بروی محالست وجه دوازدهم رسول صلی الله علیه و علی آله وسلم

وچون این هر دو محال ... نیستی

وجه دهم

وجه یازدهم

وجه دوازدهم

فرمود که من عرف نفسه فقد عرف ربه هر کس که نفس خود را بشناسد
هستی آفریدگار خود را بشناسد محققان گفته اند معرفت نفس
دلیل است بر معرفت خدای از راه مخالفت نه از راه موافقت
اما بیان طریق مخالفت آنست که هر کس که خود را بشناسد بدان
که محدث است خدای خود را بشناسد بدان که قدیمیست و
هر کس خود را بشناسد بدانکه جایز الوجود است خدای خود را
بشناسد بدان که واجب الوجود است و هر کس که نفس خود را به
عبودیت بشناسد خدای خود را بربوبیت بشناسد و هر کس که
نفس خود را بتذلل بشناسد خدای خود را بتفضل بشناسد و هر کس
که نفس خود را باختلاف بشناسد خدای خود را به کمال و
جمال بشناسد و هر کس که نفس خود را به نقص بشناسد خدای
خود را بنفاذ مشیت و بقدرت بشناسد پس و هر کس که نفس
خود را به تغیر و فنا بشناسد خدای خود را بدوام و بقا بشناسد
پس معلوم شد که معرفت نفس دلیل است بر معرفت خالق
لیکن از راه مخالفت اما آنکس که گوید که معرفت نفس دلیلست
بر معرفت رب از راه موافقت آن سبب شبهت و بدعت
شود زیرا که گوید مرا ابعاض و اعضاست باید که او را هم چنین

باشد و معلوم است که این سخن عین بدعت است و ضلالت است

وجه یازدهم از امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه پرسیدند
که دلیل چیست بدانکه این عالم را صانع است گفت عرفت الله
بنقض العزایم و فسخ الهمم یعنی هرچه عزم کردم بخلاف آن آمد و هرچه
بخواستیم ضد آن آمد در وجود پس معلوم شد که حوادث عالم بازبسته
تقدیر مقدری و فاعلیست که قدرت او از قدرت ما کامل تر است

وجه چهاردهم قیل لامیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه
هل رایت ربک حتی عرفته یعنی خدای خود را دیدی تا شناسی
او را گفت لا اعبد ربا لم اره یعنی نپرستم آن خدای را که او را
ندیده باشم گفتند کیف رایته چگونه دیدی او را گفت ما راته
العیون بمشاهدة العیان ولکن راته القلوب بحقایق العرفان
یعنی او را بچشم سر ندیدم ولیکن بچشم دل از راه حجت و برهان
بدیدم گفتند یا امیر المومنین صف ربک یعنی صفت معبود
خود بگوی گفت ان ربی لطیف الرحمة یعنی رحمت او با لطفست
کثیر الکبریا یعنی بزرگواری وی بیحد و بی نهایت است جلیل
الجلالة جلال او بی نهایت است و بی غایت قبل کل شی
ولیس قبله شی هست او پیش از همه هستیهای و پیش

۳۲

راهستی پیش ازهستی او نباشد و یبقی بعد کل شی و لا یبقی شی بعده
پس ازهمه چیزها باقی ماند و هیچ چیز بعد ازهستی او باقی نماند ظاهر
لا بتاویل المباشرت ظاهرست نه از راه حس و وهم و خیال
باطن عن الابصار و الحجاورت باطنست نه از راه مباعدت
و مجاورت سمیع بلا اذن شنوست نه بگوش بصیر بلا حدقه بیناست
نه بچشم لا تجل صفات او از تجدید مبراست و لا تاخذه
السنات او از خواب متعدست وجوده قدیم ازلی لا باستمرار
زمان الازلیه و بمیتسکه او عین ازلیت او و الذی این الاین
لا یقال له این آنکس که آفرید کار جایگاه بود از جایگاه بی نیاز
بود و الذی کیف الکیف و لا یقال له کیف و آنکس که آفرید کار
کیفیت و کمیت بود از کیفیت و کمیت بی نیاز باشد وجه یازدهم
آورده اند که الموفق بالله که پدر مقتصد خلیفه بود بحج رفت و بزرگان
و منجمان در خدمت او بودند چون از حج فارغ شد منجمان را گفت
شما دعوی میکنید که اندیشه مردم بیرون می آریم بحکم نجوم اکنون من
اندیشه کردم بگوئید که آن چه چیز است هر کس سخنی گفت همه
خطا آمد ابو معشر بلخی گفت تو اندیشه از ذات پاک خدای تعالی
کرده موفق گفت راست گفته لیکن مرا بگوی بچه دلیل معلوم

کردی ابومعشر گفت این ساعت که تو در ضمیر آوردی من با
سطرلاب ارتفاع بگرفتم نقطهٔ راس در وسط السما یافتم و نقطهٔ
راس خبرست که ذات او را نمی بینم لیکن آثار سعادات او می
بینم وسط السما بلندترین مواضعیست پس دانستم که تو اندیشه از چیزی
کرده که او اعلی موجودات است و آثار رحمت او می بینم و ذات
او نمی بینم و آن اینست مگر آفریدگار تعالی و تقدست موفق را سخت
خوش آمد و او را برین سخن ثنا بسیار گفت وجه شانزدهم ذوالنون
مصری را گفتند خدای را بچه دانستی گفت خدای را بخدای دانستم و
اگر نه خدای بودی هرگز خدای را نشناختمی و بدان که این که گفت
خدای را بخدای شناختم مراد او آنست که خدای را بتوفیق خدای
شناختم و بهدایت او و بعصمت او و برحمت او و این سخن
حق است و ازینست که مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم گفت والله
لولا الله ما هدینا ولا تصدقنا یعنی اگر نه رحمت بودی هرگز دل ما
بزینت معرفت آراسته نشدی و جوارح و اعضای ما بجملهٔ عبودیت
پیراسته نگشتی و بالله التوفیق وجه هفدهم وقتی مردی در زیر درختی
خفته بود و در درخت می نگریست یکی برگ از درخت بیفتاد و بروی
او افتاد آن شخص آن برگ را برگرفت و در وی می نگریست و از زبان

او گذشت که من الذی انبت الورق علی الشجر یعنی کیست که برگ
بر درخت رویاند تا گاه برگ دیگر از درخت بیفتاد و بروی نبشته که الذی
انبت الورق علی الشجر هو الذی شق علی الوجه البصر یعنی برگ درخت
آنکس رویانید که یان پیه را بر روی تو بنهاد و بینا گردانید و استخوان
را شنوا گردانید و یان گوشت را گویا گردانید و ازین معنی است
که در سجده تلاوت این دعا خوانند که سجد وجهی الذی خلقه
وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته وجه دوم آنست که وقتی
بادشاهی بود که او را میلی می بود بزندقه وزیری عاقل داشت
وزیر میخواست که او را از آن دین تباه باز گرداند و بدین حق
در آورد و عادت چنان بودی که هر سال سلطان بمهمانی این
وزیر رفتی آن سال چون وقت در آمد وزیر گفت می باید
که بادشاه بفلان وقت بمهمانی من آید بفلان صحرا و آن موضع
صحرائی بود که در وی هیچ زرع و عمارت و باغ و بوستان و
آب روان نبود بادشاه گفت ای سبحانه الله آن موضع
چه جای آنست که کس را آنجا مهمان داری کنند وزیر گفت ای
بادشاه صحرا هم چنان بود که بر لفظ بادشاه میرود ولیکن
خود بخود در آن موضع بناهای رفیع و عمارتهای خوب پیدا آمد و

آبهای روان و بوستان های خوش ظاهر شدی آنکه هیچ کس عمارت
کند پادشاه بخندید و گفت چون ای وزیر مگر دیوانه شدی در عقل که
که گنج بنای باغی وزیر گفت چون حاصل شدن بنای بدین مختصری
چیزی معقول نیست حاصل شدن عالم علوی و عالم سفلی با چندین
عجایب و غرایب چیزی که کی معقول باشد پادشاه آگاه شد و فی

الحال مسلمان شد و بالله التوفیق **فصل سیوم در شرح دلالت ذوات**
و صفات افلاک و عناصر بر هستی آفریدگار قدیم حکیم تعالی و تقدس
بدانکه وجوه دلالت ذوات و صفات افلاک و عناصر بر هستی
آفریدگار نهایت ندارد و لیکن ما بعضی از آن یاد کنیم بتوفیق خالق
الخلق **نوع اول** از دلالت ذوات افلاک بر هستی صانع مختار آنست
که هر یک را از آسمانها سطحی بمقداری معین است مثلا فلک
ماه را سطحی بمقداری معین و فلک عطارد که بر بالای اوست
سطحی او هم بمقدار معین و اصحاب علم هیات مجسطی ببراهین
یقین درست کرده اند که سطحی فلک مریخ بزرگترست از
سطحی فلک آفتاب بجملگی پس چرا این سطحی در وهم و فهم کس
نگنجد و از نیست که بعد میان آفتاب و مریخ در وقت مقارنه بیش
از آن باشد که وقت مقابله و چون این مقدمه معلوم شد گوییم

ذوات جمع ذات ذات یعنی هستی

فصل سیوم در شرح دلالت ذوات

کواکب هم

۴۵

که اختصاص هر یک ازین افلاک بمقداری معین با انکه در عقل روا است که زایل بودی یا ناقص هر آینه از برای تخصیص قدیم و مقدری حکیم باشد و این ان برهان است که خدای تعالی در سورت النحل فرموده است که خلق السموات والارض بالحق تعالی عما یشرکون زیرا که خلق در لغت عرب عبارت باشد از تقدیر و معنی ایت آنست که هر یک از آسمان ها مقداری معینست با انکه زایل و ناقص روا است پس مرجح آن مقدار معین بار دیگر مقادیر هر آینه بایجاد و ابداع خالق عالم باشد نوع دوم از دلالت ذوالت افلاک بر وجود صانع حکیم آنست که هر فلک که فرض کنیم هر آینه او را دو سطح باشد یکی سطح بالا و دیگری سطح زیرین و آن جزو که نزدیک سطح بالا باشد روا بود که نزدیک سطح زیرین بودی وانچ نزدیک سطح زیرینست روا بودی که نزدیک سطح بالا بودی زیرا که جملهٔ اجزای فلک در ماهیت و طبیعت متساوی اند و هر چه بر جزوی جایز باشد بر امثال او هم جایز باشد و چون این معنی درست شد کوییم اختصاص هر جزوی از اجزای فلک بدان موضع معین که هست از جایزات و ممکنات باشد و هر آینه از برای تخصیص مخصص و ترجیح مرجحی باشد پس هر جزوی از اجزای افلاک و کواکب و عناصر

زاید

بیافرید آسمانها و زمین را

بالحق کلیم درست و راست یا بحکمت یا بجهة بیان حق تعالی عما یشرکون برترست و بزرکتر ازانچه انباز میکردند برای وی

گواه بحقیقت برانکه همه محتاج تدبیر و تقدیر خالق مدبر و صانع مختار اند

نوع سیوم دلالت فلک بر وجود صانع قدیم آنست که فلک ماه را دو سطح است یکی مقعر و دوم محدب و طبیعت این هر دو متساوی است والا وقوع ترکیب در جرم فلک لازم آید و این باطلست پس همچنانکه جایز است که محدب فلک ماه ملاقی مقعر فلک عطارد باشد همچنان روا باشد که مقعر فلک ماه ملاقی محدب فلک عطارد باشد زیراکه حکم الشیء حکم مثله پس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطارد محاط به و چون این مقدمه درست شد آن فلک که فوقست روا باشد که تحت شود و آنچه تحت است روا بود که فوق باشد پس اختصاص هر یک بموضع خود از برای فاعل مختار و صانع حکیم باشد الا له الخلق والامر نوع چهارم از دلالت احوال افلاک بر وجود صانع مختار آنست که هر یک از کواکب مخصوص اند بموضعی معین از فلک و در علم هیت ثابت شده که کواکب غایص است در ثخن فلک هم چنانکه نگین در انگشتری غایص باشد پس انجاییکه از فلک کواکب در آن غایص باشد مصمت نباشد بلکه مجوف باشد و دیگر مواضع از فلک همه مصمت باشد و معلوم است که فلک جسم بسیط متشابه الاجزا است پس مجوف بودن آن مواضع و مصمت بودن دیگر جوانب او از

باطلست

ثخن
جسیم

جایز

جایزات باشد و هرچه جایز باشد او را مخصصی و قادری مختار باید پس
معلوم شد که اجرام فلک همه تحت تسخیر فاعل مختار است و صانع حکیم اند
نوع پنجم از دلالت احوال افلاک بر هستی صانع مختار آنست که
جنبش هر یکی از آسمانها هر آینه بر دو قطب باشد و آن دو قطب دو نقطه
معین باشد و چون فلک جسمی متشابه الاجزا است هر آینه جمله نقطها
که بر سطح وی فرض کرده شود همه متساوی باشد پس همچنانکه آن
دو نقط معین قطب‌اند دیگر نقطها روا باشد که قطب باشند پس یقین
آن دو نقط برین صفت از جایزات باشد هر آینه بفاعل مختار
محتاج باشند نوع ششم از دلالت احوال فلک بر هستی قادر
حکیم آنست که در علم هیئت درست شد که چون از فلک ممثل
هر که که فلک خارج المرکز منفصل شود دو متمم نماید یکی داخل و یکی
خارج و این جسم که او را متمم میگویند متساوی الثخن نیست یک
جانب او در غایت رقت باشد و دیگر جانب او در غایت ثخونت
و چون او جسم بسیط است هر آینه آنجانب ثخون روا باشد رقیق
باشد و جانب رقیق روا باشد که ثخون نماید و چون چنین باشد
این معنی از جایزات باشد و هر آینه آن ارا برای تخصیص قادر مختار
و فاعل حکیم باشد نوع هفتم از دلالت احوال افلاک بر هستی

ثخون
جسیم

آفریدگار آنست که هر یک از افلاک و کواکب متحرک اند بمقدار معین
از سرعت و بطو زیرا که فلک قمر در یک ماه یک دور تمام کند و
فلک آفتاب در یکسال و فلک مشتری در دوازده سال و فلک زحل
در سی سال و فلک هشتم در سی و شش هزار سال یک دور تمام کند
پس چون هر یک را سیری معین آمد لابد بود این معنی از برای فاعل
مختار بود اگر سایل گوید که فلک ماه از فلک عطارد خوردتر است لاجرم
سیر او سریعتر آمد و همچنین برین قیاس هر فلک که بالاتر است بزرگتر است
لاجرم حرکت بطی تر آمد جواب گوییم برین قاعده اعظم افلاک فلک نهم
است پس باید که حرکت او بطی تر باشد از حرکات دیگر افلاک و
باتفاق نه چنین است زیرا که دور او با غایت عظمت در یک شبانه روز تمام
شود پس معلوم شد که سبب بطو و سرعت نه آنست که ایشان
گفتند بلکه تقدیر خالق قدیر و مدبر حکیم است نوع هشتم از دلالت احوال
افلاک بر وجود صانع آنست که تا یکبار زحل دور تمام کند سی بار آفتاب
تمام کرده باشد پس هر آینه عدد ادوار زحل کمتر باشد از عدد ادوار
آفتاب و هر چه از چیزی دیگر کمتر باشد او متناهی بود پس عدد ادوار
زحل متناهی بود و عدد ادوار آفتاب اضعاف ادوار زحل است
برابر است متناهی پس ادوار همه کواکب و افلاک را اولی باشد و چون

بچنین باشد

چنین باشد جمله افلاک و کواکب متحرک شوند بعد از آن که البته متحرک
نبوده‌اند و چون چنین باشد هر آینه این حرکت بتدبیر صانع مختار و فاعل
قادر تعالی من له القدرة الکاملة والمشیة النافذة بود نوع نهم
از دلالت احوال افلاک بر هستی آفریدگار تعالی و تقدس آنست که
حرکات افلاک در جهات مختلف اند بعضی از مشرق بمغرب میروند
چون فلک اعظم و فلک مهر عطارد و جوزهر قمر و زهره و قمر و فلک — جوزهر
مایل و فلک تدویر و بعضی از مغرب بمشرق می‌آیند چون فلک الثوابت
و ممثلات و حوامل اکثر سیارات شمال بجنوب می‌آیند و بعضی از — و بعضی از
جنوب بشمال میل میکنند و از نیست که پیوسته عطارد از فلک
الثوابت جنوبی باشد و زهره شمالی و اصحاب علم هیأت از اعراض
التوا و التفات گویند و بعضی از علمای علم هیأت چون میل
اعظم را رصد کردند چنان یافتند که پیوسته از مقدار آن میل چیزی
کمتر می‌شود پس گفتند که برین تقدیر باید که وقتی اندک منطقهٔ فلک
البروج در منطقهٔ معدل النهار منطبق شود و در آن وقت جمله
عالم خراب شود و بعد از آن وقت میل منطقة البروج از معدل
النهار در جانب جنوب ظاهر شود و دریا با شمالی شود و عمارت
عالم جنوبی شود و بعضی گفته‌اند که اگر الله تعالی میفرماید که او لم

ابا اینه

یر الذین کفروا ان السموات والارض کانتا رتقا

ففتقناهما مراد از رتق انطباق منطقه البروج است بر منطقه
معدل النهار و مراد از فتق جدا شدن هر منطقه است از یکدیگر
تا معلوم شود که حرکات افلاک بعضی شرقیست و بعضی غربیست
و بعضی جنوبی با آنکه اختلاف این احوال در عقل از جایزاتست
و هر چه از جایزات باشد هر آینه بایجاد موجدی و ابداع خالقی که قادر
بر کمال است باشد تعالی کبریاؤه نوع دوم از دلالت احوال افلاک
بر وجود صانع مختار آنست که گوییم هر جزوی از اجزای حرکات افلاک
بر وحدت است و هر آینه او را موثری باید و روا نبود که موثر
در وجود آن جزوی ذات فلک باشد یا صفتی قایم بذات فلک
باشد زیرا که اگر چنین باشد پس علت آن جزو از حرکت جزئی
باقی بود و هر گاه که علت باقی بود معلول باقی باشد پس باید که آن
جزو از اجزای حرکت باقی باشد و اگر جزو باقی باشد جسم فلک
در آن جزو نماند و اگر چنین باشد حرکت بماند پس اگر جوهر فلک علت
حرکت فلک باشد لازم آید که فلک متحرک نباشد و مادی ثبوته
الی عدمه کان محالا پس معلوم شد که هر جزو از اجزای حرکت فلک
را موثری می باید و درست شد که روا نباشد که موثر در آن حرکت

ففتقناهما پس جدا کردیم هر دو را

وبعضی شمالی

صفتی

۴۸

جوهر فلک باشد یا صفتی قایم بجوهر فلک و چون این همه معنی باطل شد

ظاهر گشت که موثر در حرکت فلک صانع قدیم و فاعل مختار باشد تعالی

تقدس عن التشبیه والتمثیل **نوع یازدهم** از دلالت احوال فلک بر قدرت

و حکمت صانع حکیم آنست که اجرام فلک کواکب مختلفند در اضوا

و الوان و مواضع اما اختلاف در اضوا آنست که کواکبی که در عظیم

نخستین اند همه انیه در غایت ضوو لمعان و نور ند هم چنین هر چند

در عظیم کمتر شوند در ضوو نور ضعیف تر می شوند تا انجا که بعظم سابع

رسند نور ایشان ضعیف تر شود و لمعان ایشان ناقص گردد پس

معلوم شد که اجرام کواکب در نور و لمعان مختلفند و اما اختلاف

کواکب در الوان هم ظاهر است زیرا که ما در روی ماه کلف می بینیم

و عطارد برزدی میزند و رنگ زهره سپید و مشتری قست و رنگ

مریخ سرخست و رنگ مشتری زرد است و رنگ زحل تاریک و

گرفته است و جمعی از علما گفته اند که بر روی آفتاب نقطه سیاه هم

چون خالی موجود است و بعضی اوقات که غباری در هوا پدید

آید چنان که شعاع آفتاب در روی گرفته شود و قرص آفتاب

چنان شود که آن را باسانی نتوان دید آن خال بر روی آفتاب

درین وقت محسوس شود و موضع آن خال فوق مرکز اوست

باندکی واما اختلاف کواکب در موضع انست که بعضی کواکب
بر منطقة البروج اند و بعضی نزدیک قطبین و بعضی بر وسط این
دو موضع و چون چنین باشد هر اینه چون فلک البروج بجنبد جمله
کواکب ثوابت بر دور این بمقداری در حرکت آیند و آن کواکب
که بر عین منطقه باشد در غایت سرعت باشد واین سرعت
کمتر میشود تا بدان کواکب رسد که نزدیک قطب باشند چون جدی
و او را نیز حرکت مستدیر باشد لیکن در غایت ضعف و بطوء و نقصان
و چون این مقدمات معلوم شد ظاهر گشت که حال هیچ ستاره بحال
آن دیگر نماند نه در مقدار و نه در ضوء و نه در حیز و نه در سرعت و
بطوء و چون چنین باشد اختصاص هر یک بصفت و جبلت و خلقت
خود از برای تخصیص مخصص قدیم و مدبر حکیم باشد تعالی و تقدس و از
که فرمود ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما
خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار نوع
دوازدهم از دلالت احوال عالم علوی و عالم سفلی بر کمال قدرت و
حکمت خالق عالم سبحانه و تعالی و تقدس انست که اگر کواکب را در این
عالم تاثیر باشد از دو حال بیرون نباشد یا همه کواکب در قوت برابر باشند
یا بعضی از بعض قوی تر باشد اگر همه در قوت برابر باشند پس

بابلد پس

باکید یا متعارض شوند پس لازم آید که هیچ اثر از هیچ کواکب
صادر نشود پس حوادث عالم سفلی بتاثیر قدرت صانع باشد نه
بتاثیر طبایع کواکب اما اگر بعضی کواکب از بعضی قوی تر باشند آن قوت
یا ذاتی باشد یا عارضی اگر ذاتی باشد باید که همیشه باقی بود پس باید
حوادث عالم بر یک حالت باقی ماند و این باطلست و اگر آن قوت
عرضی باشد آن را مدبری باید و موثری و آن مدبر و موثر جز قدرت
صانع نباشد تعالی و تقدس پس درست شد که تدبیر عالم علوی و سفلی
جز بتقدیر خالق عالم نیست اگر سایلی گوید که اجرام او نباشد که طبایع
بروج مختلف باشد لاجرم اثر هر کوکب در هر برجی مخالف اثر او باشد
در برج دیگر جواب اگر این سخن حجت لازم آید که فلک بسیط
نباشد بلکه مرکب باشد و این سخن باتفاق جمله حکما باطل است و
بالله التوفیق نوع سیزدهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی
فاعل مختار آنست که سیر افلاک در غایت سرعت و دلیل
برین آنست که ستاره که در عظم نخستین باشد صد و پانزده بار
چند جمله زمین باشد و ما می بینیم که این چنین ستاره از آن وقت
که ظاهر شود تا بدان وقت که بتمامت طلوع کند سخت اندک
زمانی باشد پس بدان زمان اندک جسمی صد و پانزده بار چند انکه

همه دنیا بتمامت حرکت کرده است وازین برهان غایت سرعت
حرکت فلک معلوم شود و از بنیست که در اخبار آمده است که رسول
صلی الله علیه وآله وسلم از جبرئیل صلوات الله علیه پرسید که آفتاب بزوال
گاه رسید گفت نه آری رسول گفت که این سخن چگونه باشد نه آری
جبرئیل گفت از آن وقت که گفتم آری آفتاب پانصد ساله راه
حرکت کرده و چون مرد عاقل در بزرگی اجرام نیرات علوی تامل کند
انگاه در سرعت حرکات ایشان تفکر کند هر آینه عقل او گواهی دهد
که این نظم دایم واین ترتیب عجیب از تدبیر حکیمی است که در حکمت
او عیب و باطل محال باشد تعالی وتقدس عما یقول الظالمون نوع
چهاردهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی خالق عالم آنست که هیچ
شک نیست که آسمانهای بر بالای هواست و هیچ شک نیست که زمین
بر بالای آبست زیرا که هر جا که زمین بر کنند آب پدید اید پس معلوم شد
که زمین بر بالای آب معلق ایستاده است و آسمان نیز بر بالای
هوا معلق ایستاده است و ما بحس می بینیم که اگر مقدار طسوجی سنگی یا
خاک در آب اندازند هر آینه باب فرو شود و با آنکه حال چنین است
جمله زمین با چندین هزار کوه سنگی و خاکی بر روی آب معلق مانده و
بدانکه درست شده است که خوردترین ستارها آنست که از آسمانها

کوید

گویند و مردم چشم را بدیدن او بیازمایند و آن ستاره هزده
بار چند جمله زمین است پس معلوم شد که اگر آن سنگی جمله زمین با گران
سنگی جملهٔ افلاک و کواکب چون ذره باشد نسبت بدریا محیط الکاف
می بینیم که این افلاک و کواکب همه در هوا معلق ایستاده اند و چون
این معلوم شد گویم صریح عقل گواهی میدهد که ایستادن جمله زمین
بر روی آب و ایستادن جملهٔ افلاک و کواکب بر روی هوا ممکن
نباشد الا بتقدیر صانع قادر بر کل ممکنات غنی از کل حاجات
الا له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین و
این برهان آن برهان است که الله تعالی فرمود که ان الله یمسک
السموات والارض ان تزولا و جای دیگر فرمود الله الذی
رفع السموات بغیر عمد ترونها یعنی معبود آن موجودیست که
آسمان را افراشته کرد بی هیچ ستون که آنرا ببیند و فایده این که
فرمود بغیر عمد ترونها آنست که آسمان را ستون هست لیکن
ستونها را بچشم سر نتوان دید لیک آن را بچشم عقل توان
دید زیرا که ستون افلاک قدرت بی شبهت خالق عالمست تعالی
و تقدس نوع یازدهم در دلالت احوال افلاک بر وجود صانع قدیم تعالی
و تقدس بباید دانست که الله تعالی اجرام افلاک را در قرآن مجید

بچهار ده صفت یاد کرد و هر یک از آن صفتها دلیل ظاهرست و برهان
باهر بر کمال قدرت و حکمت و رحمت صفت نخستین شدادست
چنانکه فرمود وَبَنَیْنَا فَوْقَکُمْ سَبْعًا شِدَادًا وجای دیگر
فرمود أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا وصفت دوم آنست
که از خدای محفوظ است چنانکه فرمود وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا
مَحْفُوظًا انگاه در تعظیم این صفت فرمود که وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا غَا
فِلُونَ واین اشارت است بدانچه عقلا گویند آنها حملت لزو
واجبة بغیرها صفت سیوم آنست که افلاک را سقف مرفوع گفت
چنانکه فرمود والبیت المعمور والسقف المرفوع صفت چهارم آنست
که از ابر اکرد از تفاوت و فطور چنانکه فرمود مَا تَرَى
فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى
مِنْ فُطُورٍ صفت پنجم آنست که افلاک را قبله دعای خلق
کرد چنانکه فرمود قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ
قِبْلَةً تَرْضَاهَا صفت ششم آنست که افلاک را محل تفکر مقربان
حضرت کرده چنانکه فرمود وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَا
نَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ صفت هفتم بر کمال قدرت خود در

بیرون اید و بادی سحر و غوایه بسیار باشد و
بیشتر خلق متابعت وی کنند و بادی بهشت
و دوزخ با وی باشد و دیوان دارد که متمثل شوند
بصورت آدمی پس بیکی گوید که اگر پدر و مادر ترا
زنده کنم اقرار کنی بربوبیت گوید اری
فی الحال دیوان بصورت ابو بیتی او متشکل
شوند و اورا گویند ای فرزند متابعت وی
کن که او خدای تست القصه همه شهرها بگیرد
الا مکه و مدینه که ملایکه انرا پاسبانی کنند و چون
کار بتنگ اید بر مومنان حق سبحانه تعالی
عیسی را از اسمان فرود فرستد تا دجال
را بکشد و لشکر او که اغلب یهود باشند
بتمامی مستاصل کرداند و شرح نزول عیسی
در دروه زخرف مذکور خواهد شد

وَيَتَفَكَّرُونَ واندیشه میکنند
از روی استدلال فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ در آفرینش آسمانها و زمینها
از اندیشه ایشان راه نماید بصانع قدیم
و مبدع حکیم و جهت لیعود شران از نظر دل
ایشان بر خواسته از غیبت و بحضور اند و
از روی شهود بزبان نیاز گویند ربنا
ای پروردگار ما نیافریدی ما خلقت

آفرینش افلاک و کواکب ثنا فرموده تبارک الذی جعل فی السماء
بروجا وجعل فیها سراجا وقمرا منیرا صفت هشتم
بر کمال الیت وجلالت وعظمت خود ثنا فرموده والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره صفت نهم بر بزرگی آفرینش آسمان و
وستارگان رام شده گان بفرمان او
زمین وعجایب این حال گواهی داد لخلق السموات والارض
اکبر من خلق الناس ولکن اکثر الناس لا یعلمون صفت
دهم روزی خلق از آسمان فرستاد وفی السماء رزقکم وما
توعدون صفت یازدهم نزول انوار واضوا از آسمان نابود وهو الذی
جعل الشمس ضیاء والقمر نورا صفت دوازدهم ملایکه از آسمانها
نزول فرموده تنزل الملائکة والروح فیها باذن
ربهم صفت سیزدهم احوال آسمان با اسباب حدوث حوادث
عالم سفلیست بمجری العادت والمقسمات امرا والمدبرات امرا
صفت چهاردهم خلیل الله چون در اجرام فلکی تامل کرد و بمقام قرب
وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا
رسید تشریف یافت تلک حجتنا آتیناها ابراهیم
علی قومه وبدانکه اشارت قرآن در باب سخت لبیاست
و هر کس را که توفیق رفیق باشد درین وجوه که گفته شد تامل می کند

ضیاء وضوا وتند روشنی
والقمر نورا و ماه را ضوا وتند نور
علما بر آنند الکه روشنی بالذات باشد ضیاست
واگر بالعرض باشد نور است و در انوار ارادت که
حق سبحانه درین آیه بتنبیه فرموده با آنکه آفتاب
بالذات مضیء تر است و قمر بالعرض نیز میگوید ودان
عقدار مقابله اوست یا غیره قیاه در علم هیات
مبنی شده ه

بدانکه آنچه گفته شد از استدلال ابراهیم بر احوال
کواکب با آنجا حجتنا حجت و برهان نامیده
لاروی و دستی آتیناها ابراهیم دادیم
ازا با ابراهیم تا حجت گرفتی بدان علی قومه
بر قوم

ومیداند که اگر اضعاف این بداند نسبت با اسرار علم علوی قطره باشد
از بحار اسرار آفرید کار رحمان که فرمود وما اوتیتم من العلم الا
قلیلا اینست اشارت مختصر بدلایل احوال فلکیات بر هستی صانع
قدیم وخالق حکیم سبحانه وتعالی فصل چهارم در تفصیل دلالت احوال
زمین بر هستی خالق عالم سبحانه وتعالی نوع اول از دلالت احوال زمین
بر رحمت وحکمت حق تعالی انست که زمین را ساکن کرد زیرا که اگر
زمین متحرک بودی مصالح خلق همه باطل شدی زیرا که اگر زمین حرکت او
باستقامت بودی یا باستدارت روا نباشد که باستقامت باشد
زیرا که چون شخصی پای از زمین بردارد وپس از آن خواهد که پای بر زمین
نهد باید که هرگز پای او بر زمین نرسد زیرا که زمین از پای او گران
وسنگین ترست وهرگاه که دو جسم یکی گران ویکی سبک متحرک شوند
حرکت آن جسم گرانتر سریعتر بود از حرکت آن جسم سبک وچون
چنین باشد آن جسم که گرانی او کمتر بود هرگز در نرسد بدان جسم که گرانی
او بیشتر باشد پس اگر زمین متحرک باشد باستقامت آنکس که پای از
زمین برگرفتی بایستی که هرگز پای او بزمین نرسیدی واگر چنین بودی
منفعت رفتن وحرکت کردن بر جملهٔ حیوانات باطل شدی
واما اگر حرکت زمین باستدارت بودی هرگاه که جسم بزرگ

زمین بدلد

زمین بگردد، هوا که متصل باشد بوی با خود بگرداند پس اگر کسی که خواهد
که حرکت چنان کند که مضاد حرکت زمین بود آن حرکت بروی
متعذر بودی و این نوع منفعت باطل شدی پس آفریدگار عالم بحکمت
و قدرت خود زمین را ساکن کرد تا منفعت حرکت کردن بر حیوانات
باطل نشود **نوع دوم** از دلالت احوال زمین بر حکمت خالق عالم
آنست که زمین را در صلابت چون سنگ نیافرید و در نرمی چون
آب اما حکمت آنکه در صلابت چون سنگ نبود آنست که اگر در
صلابت چون سنگ بودی رفتن بروی دشوار بودی چنانکه رفتن
بر کوهها و ایضاً اگر چون سنگ بودی در تابستان نیک تفتیده شدی
و در زمستان نیک سرد شدی و هر دو نوع منافی صحت و
اعتدال حال باشد و ایضاً اگر زمین چون سنگ بودی در صلابت
زراعت و حراثت در وی ممکن نبودی و منفعت مطعومات باطل
شدی و ایضاً اگر چون سنگ سخت بودی ترکیب ابنیه و بیوت
در وی دشوار بودی پس معلوم گشت که اگر جمله زمین چون سنگ
بودی در صلابت البته خلق باطل شدی و از زر نیست که علی القته اند
که اکثر خلق را میل عظیم است بزر و اگر تقدیر کنیم که جمله زمین زر بودی
جمله منافع باطل شدی زیرا که زمین اگر زر بودی زراعت و

حرارت میسر نشدی و بقیت مصالح همه معطل شدی پس معلوم شد
که منفعت خاک از منفعت زر صد هزار بار بیش است و اما حکمت
آنکه در زمین چون آب نبود آنست که اگر چون آب بودی حیوانات
را بر روی قرار ممکن نبود پس انسان که اشرف حیوانات است
هلاک شدی پس معلوم شد که بغایت رخاوت و بغایت صلابت
مصلحت نیست بلکه مصلحت آنست که در صلابت و رخاوت معتدل
باشد چنانکه هست و این نیست الا بتقدیر صانع علیم و فاعل مختار
نوع سیوم از دلایل احوال زمین بر کمال رحمت خالق عالم آنست
که زمین را کثیف و اغبر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است
از حرکت فلک پس هر آینه در غایت سردی باشد و اورا اصلاح حرارت
آن باشد که مسکن حیوانات بود پس آفریدگار چنان اقتضا
تقدیر کرد که انوار کواکب و آفتاب بر روی قرار گیرد و هر گاه
چنین باشد حرارت در وی از تاثیر کواکب ظاهر شود اما اگر شفاف
باشد انوار کواکب در وی نافذ شود و از وی هیچ سخونت حاصل
نشود پس فایده کثافت و غبرت زمین آنست که بواسطه آن
حرارت در وی ظاهر شود و معتدل گردد و صالح مسکن حیوانات
باشد **نوع چهارم** از دلالت احوال زمین بر رحمت خالق عالم

الز

آنست که طبع خاک آنست که او اندرون آب فرو شود لیکن
چون معلم قدیم دانست که آن حیوان که اشرف جمله حیوانات
است و آن آنست که او را در درون آب معیشت ممکن نیست
لاجرم بقدرت بی علت ربع زمین از آب بیرون آورد در مقابل
خورده ره در میان دریا تا اینقدر صلاحیت آن باشد که مسکن ایشان
باشد نوع پنجم از دلالات احوال زمین بر کمال قدرت و حکمت
حق آنست که آبها را بر روی زمین روان گردانید چنانکه فرموده
مَنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا
زیرا که اگر زمین بی آب باشد قرارگاه حیوانات را صالح نباشد
اما اگر چشمهای آب بر روی روان باشد آن زمین عظیم موافق مصلحت
آدمی باشد پس از برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین برین
وجه آمد تا بواسطه آب که بقدر کفایت روان باشد معاش و مصالح
حیوانات برقرار بماند نوع ششم از دلالات حالات زمین بر
کمال حکمت الهیت آنست که در زمین کوهها پدید آورد و بدانکه
در وجود کوهها منافع بسیار هست منفعت اول آنست که تکون
اجساد سبعه در کوه هست و اجساد سبعه اینست که یاد کنیم زر و
نقره مس و سرب و ارزیز و آهن و سیماب و منافع این اجساد

سبعه در عالم سخت بسیار است واما ازین هفت نوع یکی از آن تفسیر کنیم
واین هفت هشت و بعضی از منافع او یاد کنیم هیچ شک نیست
که مطلوب آدمی یا جذب منفعت است یا دفع مضرت اما جذب
منفعت آدمی بر سه نوع است یکی طعام و دوم جامه سیوم خانه اما
مصلحت طعام خوردن بی آهن ساخته نشود از دو وجه اول آنکه انواع
مطعومات یا نباتیست یا حیوانی اگر نبات است بزراعت حاصل
شود و زراعت و حراثت جز بالتهای آهنی ساخته نشود و اگر حیوانیست
جز بذبح صالح غذا نشود و ذبح جز باهن میسر نشود وجه دوم آنست که
جمله اغذیه انسان محتاج طبخست و طبخ باتش راست اید و آتش در
اکثر احوال جز از سنگ و آهن حاصل نشود پس پیدا است که کار طعام
جز باهن میسر نشود واما مصلحت جامه هم جز باهن مسلم نشود از دو وجه
اول آنست که جامه یا نباتی باشد یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت
آن نبات جز بالت آهنین نشود و اگر حیوانی باشد تحصیل جامه از پوستها
و مویهای ایشان باشد و آن جز بالت آهنین میسر نشود وجه دوم
آنست که بعد از آنکه جامه حاصل شود از آن بر وفق مصلحت بباید
بریدن و آنگاه از آن بباید دوختن و آلت هر دو جز آهن نیست
پس معلوم شد که مصلحت جز باهن بچیز دیگر مسلم نشود واما مصلحت

خانه

خانه جز باهن ساخته نشود زیرا که خانه آنگاه موافق مصلحت باشد
که چوبها بر وفق مصلحت باشد و اصلاح چوبها جز بآلت آهنین
میسر نشود پس معلوم شد که مصلحت خوردن طعام و پوشیدن جامه
و بنا نهادن خانه جز باهن میسر نشود و اما دفع مضرت کردن از خود
جز بسلاح میسر نشود و سلطان همه سلاحها آهنست پس معلوم شد
جذب منافع و دفع مضرت در دنیا جز باهن میسر نیست و آهن
جز در کوه متولد نگردد پس منفعت کوهها بدین طریق سخت ظاهر
شد منفعت دوم از منافع کوهها آنست که احجار نفیس چون
لعل و زبرجد و یاقوت و امثال آن جز در کوه متولد نشود و
منافع این احجار هم در جذب صحت و هم در تحصیل زیب و زینت
سخت ظاهر است منفعت سیوم از منافع کوهها آنست که هر
زمین که نزدیک کوه باشد چشمهای آب روان زمین بسیار بود دران
سبب این آنست که در اندرون زمین اجزای آب بسیار است
و چون حرارت بر زمین مستولی شود و آن اجزای مائی همچون
بخار دیگر متصاعد شود و اگر بر آن زمین کوه نباشد آن اجزا
پراکنده شود و اگر آن زمین کوه باشد آن قطره آب در کوه
زیر مجتمع شود و پراکنده نگردد و هم چنان که دیگ را اگر بپوشانند

وطبقی بر سر دیک نهند هر آینه قطرات آب در زیر طبق جمع شود پس

بر همین قیاس اجزای بخارها که از قعر زمین متصاعد شود

در زیر کوه جمع می شود و بر روزگار دراز در زیر کوه آبهای بسیار

جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین شکافته گردد و آب روان شود

پس بدین سبب هر جا کوه باشد چشمهای آب روان در آن زمین

بسیار باشد و منافع چشمهای آب روان سخت بسیار است و ظاهر

پس منفعت آفرینش کوهها از این وجه ظاهر شود و منفعت چهارم

آنست که هر جا کوه باشد باران و برف بسیار تر بود و کثرت

باران و برف سبب مصالح عالم اما بیان آنکه هر جا کوه بسیار باشد

باران بسیار باشد آنست که ما بیان کردیم که هر جا کوه بسیار باشد

آنجا نداوت و رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخارها بیشتر

باشد باران لاجرم باران بیشتر باشد و ایضا کوه به سبب بلندی

نیک سرد باشد پس آبها و برفها به سبب زیادتی سرما باشین

تر بود و ایضا چون بخارات از زمین متصاعد شود اگر صحرا

باشد متفرق شود و اگر کوه باشد متفرق نشود بلکه مجتمع گردد و

متکاثف گردد و هم چون منبع شود و این سبب باران گردد پس

درست شد که وجود کوهها سبب باران بسیار باشد

وا ما بیان

۵۵

و اما بیان آنکه باران سبب مصلحت عالم است آنست که باران
سبب کثرت نباتست و نبات غذای انسان و دیگر حیوانات است
وازینجاست که فرمود انا صببنا الماء صبا ثم شققنا
الارض شقا و جای دیگر فرمود کلوا وارعوا انعامکم
منفعت پنجم در منافع کوهها آنست که به سبب کوهها ارض را
معلوم شود و بعضی از حکما گفته اند که معنی این ایت که و القی
فی الارض رواسی ان تمید بکم این معنیست
که گفته شد نوع ششم از دلایل احوال زمین بر حکمت و رحمت صانع
عالم تعالی و تقدس آنست که زمین را سبب آن کرد که دریاها
از دیگر جدا شدند چنانکه فرمود و جعل بین البحرین حاجزا یک
نوع هفتم از منافع زمین آنست که تقدیر آفریدگار تعالی آن بود که ترکیب
مزاج انسان از اجسام عالم سفلی باشد پس آب در غایت
رطوبت و سیلان بود و خاک در غایت یبوست و نفرت ربانی
پس حکمت ربانی چنان اقتضا کرد که آب و خاک را با یکدیگر
بیامیزد تا یبوست خاک بعضی از رطوبت آب را دفع کند و
رطوبت آن بعضی از یبوست خاک کم کند و بواسطه آب خاک
پراکنده اجزا مجتمع شود و بواسطه خاک آب سیال منعقد شود و

دران جسم مرکب اعتدالی پدید آید و بواسطه آن اعتدال قابل
روح بشری شود و نفس نطقی گردد **نوع نهم** از دلایل احوال زمین بر
قدرت و حکمت قادر عالم آنست که اجزای زمین مختلفند
در طبع و طعم و لون و رایحه و بعضی نرم و بعضی سخت و بعضی خوش
و بعضی ناخوش و بعضی سفید و بعضی سیاه و بعضی شورح چنانکه
فرمود وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ و جای دیگر فرمود
وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ
الَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا جای دیگر
فرمود وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ
أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ **نوع دهم** از عجایب
آفرینش زمین انست که آفریدگار تعالی در قران مجید صفات
بسیار ازوی یاد کرده است **صفت اول** در سورت البقره فرمود
الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا **صفت دوم**
در سورت طه او را مهد گفت الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ
مَهْدًا **صفت سیم** در سورت عم او را مهاد خواند أَلَمْ
نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا
صفت چهارم در سورت النمل او را قرار گفت أَمَّنْ جَعَلَ

الأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَارًا صفت

شتم در سورت تبارک او را ذلول گفت هُوَ الَّذِي جَعَلَ

لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولًا صفت ششم او را در سورت

مرسلات کفات خواند أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً

وَأَمْوَاتًا صفت هفتم در سورت انا ارسلنا نوحا او را بساط گفت

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ بِسَاطًا لِتَسْلُكُوا

مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا صفت هشتم در سورت حم السجدة انداد

گفت وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ

صفت نهم در سورت الانبیا زمین را میراث خواند وَلَقَدْ

كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ

الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ وبهشت را

هم میراث گفت أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ

الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ صفت زمین

آنست که آغاز ما ازوست ومرجع ماید وچنانکه فرمود مِنْهَا

خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا

نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى زمین را چون مادر

مشفق مهربان کرد برما هم در حال حیات وهم در حال ممات

وبدانکه اکر بشرح هریک ازین صفات مشغول شویم سخن دراز شود
واسرار حکمت الهیت را نهایت نیست چون شمه دریای اکر توفیق
توشود در حکمت بر دل توکشاده کردد و نور کبریای خدای تعالی رفیق
در خاطر تو تجلی کند و بمقام قرب رسی فصل عم در شرح دلالت
احوال افتاب بر قدرت و حکمت خالق عالم و آن انواع است
نوع اول آنست که اکنون که افتاب در فلک چهارم است
تاثیر او درین عالم بحد اعتدال است و بحث پس معلوم شد
که اکر افتاب دورتر بودی چنان که مثلا در فلک پنجم یا غیر آن بودی
هرآینه تاثیر او درین عالم ضعیف تر بودی و برجمود درین عالم مستولی
شدی و از غایت سردی این عالم صالح آن نبودی که حیوان
را در وی قرار بودی و هم چنین اکر نزدیک تر بودی چنان که
مثلا در فلک زهره بودی هرآینه تاثیر حرارت او درین عالم سخت
بقوت بودی و جمله عالم بسوختی و هیچ حیوان را در وی
قرار کرفتن ممکن نبودی اما اکنون که در فلک چهارم است نه
در غایت بعد بود و نه در غایت قرب لاجرم حال این عالم
چنان بود که نه در غایت برودت بود و نه در غایت حرارت
بلکه معتدل بود لاجرم این عالم را صلاحیت آن بود که قرارکاه

حیوانات

حیوانات باشد وهمچنین گویم اگر آفتاب اکنون که در فلک
چهارم است اگر ازین که هست بزرگتر بودی حرارت او قوی
تر بودی واگر ازین که هست خوردتر بودی حرارت او سخت ضعیف
بودی معلوم شد که بودن آفتاب برین مقدار معین بسبب مصلحت
عالم وعالمیان بوده است پس این دلیل باشد بر کمال قدرت و حکمت
آفریدگار نوع دوم از دلایل صفات آفتاب بر کمال قدرت
و حکمت آنست که با آنکه آفتاب در فلک چهارم بود حکمت الهیت
چنان تقاضا کرد که او را اوجی وحضیضی باشد چون در اوج باشد بعد شه
در غایت دوری باشد از زمین و چون در حضیض باشد در غایت
نزدیکی باشد بزمین واوج او در جانب شمالست وحضیض او
در جانب جنوب لاجرم جانب جنوب را حرارت بیشتر آمد و بتکلّه
جانب شمال را کمتر و قوت حرارت سبب جذب رطوبات است
لاجرم به سبب زیادتی حرارت در جنوب علم دریاها افتاد و در
جانب شمال رطوبات کمتر است لاجرم کره زمین در جانب شمال
عالم از آب بیرون آمد وسبب آن شد که قرارگاه حیوانات
وی شود وتعالی من له الخلق والامر والتدبیر العجیب نوع سیوم از عجایب
احوال آفتاب حرکت هر روزه اوست وآنچنان است که گنبد را

نوع دوم

نوع سیوم

شده صفت است ظلمت و برودت در طوبت واین صفات ضد
حیوانات است لاجرم جمله حیوانات در شب همچون مرده شوند و از این است
که گفته اند النوم اخ الموت و چون نور صبح در جانب مشرق ظاهر شود
نور حیات و قوتهای حاسه در تن حیوانات ظاهر شود و بدان ماند
که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت درین جمله حیوانات دمید
پس هرچند که ظهور نور آفتاب در مشرق ظاهرتر میشود قوت
حیات و حس و حرکت در اجسام حیوانات کامل تر می شود و چون
قرص آفتاب از مشرق طلوع کرد جمله حیوانات از خوابگاه خویش
برخیزند و چندان که ارتفاع آفتاب در مشرق زیاده می شود حیات
در ابدان حیوانات زیادتی می پذیرد و همین حالت باقی ماند تا و
نصف النهار بعد از آن چون آفتاب از غایت ارتفاع روی بافق
غربی نهد لحظه بلحظه انحطاط او زیادت می شود و همچنان احوال
حیوانات در قوت و شدت کمتر می شود و است که آفتاب
بافق غربی نزدیک شود و اثر ظلمت در هوا پیدا شود و جمله حیوانات
روی باشیانه خویش می آرند و چون آفتاب غروب کرد جمله
حیوانات در آشیانه خویش شوند بعد از آن یک دو ساعت اثر
آفتاب در افق غربی باقی باشد لاجرم حیوانات در آشیانهای

خود در آن

خود در آن یکدو ساعت بیدار باشند چون شفق غروب کند اثر
و نور آفتاب بر افق هیچ نماند لاجرم جمله حیوانات بخسبند و قوت
حس و حرکت از همه باطل شود و بدانکه هر کس که درین مراتب و
احوال تامل کند بداند که آفریدگار عالم تعالی و تقدس سیر آفتاب را سبب
اختلاف احوال عالم سفلی کرده است و اکثر حوادث این عالم را
به حرکات او بازبسته تعالی من له الخلق و الامر و بدانکه در قرآن سه
بار نفخ صور در وقت قیامت یاد کرده است اول نفخ فزع یعنی
ترسیدن چنانکه فرمود و نفخ فی الصور ففزع من فی السموات
و من فی الارض و دوم نفخ صعق یعنی افتادن چنانکه فرمود و نفخ
فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض و سیوم نفخ قیام
یعنی برخواستن چنانکه فرمود ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون
و نظیر این حالات در غروبات و طلوع آفتاب پدید است زیراکه
چون قرص آفتاب غروب کند ترس بر دل خلق مستولی شود و جمله
حیوانات روی با آشیانه خود آرند پس این حالت هم بنفخ صور
ماند در وقت فزع و بعد از آن چون شفق غروب کند خواب
بر همه خلق مستولی شود و چون مرده شوند این حالت هم بنفخ صور ماند
در وقت صعق و بماندن در خواب در جمله شب بدان وقت ماند

که بین النفختین باشد و بعد از آن چون صبح ظاهر شود و آفتاب طلوع
کند و جمله خلق از خواب برخیزند این حالت بنفخ صور ماند
در وقت قیام و هر کس که درین سه حالت از احوال آفتاب تامل
کند او را کمال قدرت و حکمت و رحمت خالق عالم معلوم شود
و کیفیت تصور احوال قیامت او را ظاهر گردد و بداند که حالهای
جمله عالم بر تدبیر صانع عالم و فاعل مختار است نوع چهاردهم از منافع
حرکت هر روزه آفتاب آنست که آفتاب جسمیست گرم کننده و اگر
در میان مسامه موضع مدتی دیر بماند آن موضع سخت گرم شود و
سوزد و از نیست که در وقت زوال چون حرکت او در حس ضعیف
نماید لاجرم شدت حرارت او دران وقت ظاهر شود پس اگر تقدیر
کنیم که حرکت هر روزه آفتاب ازین که هست بطی‌تر بودی آفتاب
در مسامه هر موضع دیرتر ماندی و وقت حرارت سخت شدی
و بحد احتراق رسیدی و دلیل برین آنست که در وقت تابستان
چون مدت طلوع آفتاب بیشتر است لاجرم هوا سخت گرم شود
و اگر حرکت هر روزه آفتاب ازین که هست سریع‌تر بودی تاثیر او
هر اینه ضعیف‌تر بودی و بحد جمود برسیدی و دلیل برین آنست
که در وقت زمستان چون مدت طلوع آفتاب کمتر است لاجرم

هوا سخت سرد شود اما چون حرکت آفتاب در سرعت و بطوء
بدین مقدار معین است لاجرم در سرعت چنان نبود که از تسخین
او ضعیف باشد و در ظهور بطوء چندان نبود که اثر تسخین
او قوی باشد بلکه در حرارت و برودت بحد اعتدال بود و
بر وفق مصلحت عالم و عالمیان فتبارک الله احسن الخالقین

نوع پنجم از عجایب حکمت خالق عالم در سیر آفتاب آنست که
کمال حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که مدار آفتاب مایل
باشد از منطقه فلک اعظم و این دو دایره متقاطع باشد و از تقاطع
ایشان دو نقطه ظاهر شود یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو
نقطه دیگر که غایت بعد باشد میان این دو دایره هم ظاهر شود و آن
اول سرطان و اول جدی است و حکمت درین معنی آنست که اگر
مدار آفتاب مایل نبودی از منطقه معدل النهار تاثیر آفتاب
مختلف نبودی زیرا که آن موضع در زمین که مسامته مدار آفتاب
بودی در غایت سوختگی بودی و آن موضع که از مدار او دور بودی در
غایت برودت و جمود بودی و آنچه میان این دو جایگاه بودی
در غایت اعتدال بودی و این احوال هرگز متغیر نشدی پس در یک
موضع از مواضع عالم احتراق دایم بودی و در موضع دیگر

برودت دایم و در موضع دیگر اعتدال دایم و اگر چنین بودی
تعاقب فصول اربعه نبودی و چون تعاقب فصول اربعه نبودی
نشو و نما قطعا نبودی و اما چون سیر آفتاب بر دایره باشد که مقاطع
دایرهٔ معدل النهار باشد لازم آید که آفتاب گاه جنوبی باشد
و گاه شمالی و بدان سبب فصول اربعه ظاهر شود و از فصول
اربعه نشو و نما و مصالح حیوانات تمامت ظاهر شود چنانکه
تفاصیل آن در کتابهای مطول گفته ایم و چون این معانی
معلوم شود ظاهر گردد که سیر آفتاب از همه جهات بر وفق مصلحت
عالم و عالمیان است چنانکه فرمود والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین
نوع ششم از عجایب احوال آفتاب آنست که تمامت دور او بیکسال
تمام شود زیرا که اگر حرکت او ازین مقدار بطی‌تر بودی به سبب
طول مسامت احتراق حاصل شدی در آن موضع بر وضع موجود حاصل
گشتی در دیگر مواضع پس معلوم شد که مصلحت عالم آنگاه حاصل
شود که جایگاه آفتاب این موضع باشد که هست و مقدار او
این مقدار باشد که هست و حرکت هر روزه و هر ساله او این
باشد که هست و اوج و حضیض و میل و مقدار میل او ازین باشد

شدی

والشمس والقمر و آفتاب و ماه [illegible]

که هست

علقها
که هست و از جمله علقها یک عقل شود و بدان عقل در مدت اند هزار
سال اندیشه کرده شود هرگز وضعی و زینتی و تدبیری ازین کامل تر که هست
متصور نگردد فسبحان من لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات
والارض وهو العلیم الخبیر نوع هفتم از عجایب احوال آفتاب آنست که
هر موضع در زمین که آفتاب از سمت سر ایشان نیک دور باشد در آن
موضع سرما سخت باشد و برفها بسیار بود و نشو و نما حیوانات و نباتات
میسر نشود چنان که در آن موضع که قطب بر سمت سر ایشان باشد انجا دور
فلک رحوی باشد و تمامت سال یکشبان روز بود چون آفتاب بحمل رسد
دور در اید و مدت شش ماه آفتاب طالع باشد و چون آفتاب بمیزان
اید شب در اید و همچنان شب باقی ماند مدت شش ماه دیگر و غایت
ارتفاع آفتاب در آن موضع بیست و سه درجه اند دقیقه
بیش نبود لاجرم روز سخت تاریک باشد و قرارگاه حیوان نباشد
واما موضعی که بر خط مستقیم باشد آفتاب هر سال دو بار بسمت
سر ایشان رسد ابوعلی ابن سینا گفته است که آن موضع معتدل باشد
واختیار ما آنست که آن موضع نیک سوخته باشد زیراکه دایما آفتاب
گرد سر ایشان میگردد غایت بعد آفتاب از ایشان مقدار
میل اعظم باشد و بدانکه سالی درچنین مواضع هشت فصل باشد و دو

تابستان و دو زمستان و دو بهار و دو خزان زیرا که چون دو بار بسمت سر آید هر آینه دو تابستان بود و چون دو بار در غایت بعد باشد دو زمستان بود پس معلوم شد که آن موضع که در تحت معدل النهار است در غایت گرمی باشد و آنکه تحت القطبین است در غایت سردی باشد و آن مواضع که در میان این دو موضع باشد معتدل باشد لیکن در جانب جنوب بزمین نزدیکتر است لاجرم حرارت قوی تر بود و دریاها در آن موضع جمیع شود و در شمال دورتر باشد لاجرم حرارت کمتر شود و زمین آن از میان آب بیرون آید تا قرارگاه حیوانات بری باشد تعالت حکمته عن العبث و فعل عن الباطل **نوع هشتم** از عجایب احوال سیر آفتاب آنست معلوم شده است که مساکن عالم بر سه قسم است **اول** آنست که در زیر خط استوا است و آن در غایت حرارت و احتراق باشد **دوم آنکه** در تحت القطبین بود و آن در غایت برد و خمود باشد **سیوم آنکه** در میان این دو موضع باشد و آن مسکن حیوان و نبات است پس گوییم این مقدار متوسط هم بر سه قسم است یکی آن جانب که نزدیک باشد بخط استوا و حرارت آفتاب آنجا قوی باشد لاجرم ساکنان آن موضع سیاه باشند و موی ایشان

بعد باشد

61

اینان ستاره‌هایی که ... جنین جنوبی ... اند

جعد باشد و مشام ایشان ضعیف باشد لاجرم شجاعت ایشان
اندک بود و عمرهای ایشان کوتاه و هر که ازین قسم بخط استوا نزدیک
تر بود این احوال ایشان را بیشتر بود چنان که مردمان زنگبار و نوبه
و هر کس که دورتر بود این احوال ایشان را کمتر بود چنان که اهل هند و
یمن و اهل جنوب و مغرب و قسم دوم آن جماعت که درمیان باشند
از خط استوا و از تحت القطبین آن موضع معتدل باشد هم در حرارت
و هم در برودت لاجرم ساکنان این مساکن معتدل باشند هم در
برودت و هم در حرارت و هم در رو قامت و هم در شجاعت و این
اهل چین و اهل خراسان و عراق و شام‌اند و بدانکه هر طایفه
ازین قوم که بطرف جنوب مایل تر باشند زیرکتر و عقل کامل تر
باشند به سبب قرب ایشان بمسامته منطقة البروج و قرب
مر سیارات از سمت ایشان و مردمان مشرقی کامل تر باشند
از مردمان مغربی هم در خلقت و هم در خلق اما قسم سوم آن جماعت
اند که نزدیک باشند بدان طرف که تحت القطبین نزدیک سمت
سر ایشان باشد و این جماعت دور باشند از مهر آفتاب لاجرم
برودت بران هوا غالب بود و بدان سبب رنگ ایشان سپید
بود و اندام ایشان نرم و به سبب سردی هوا مشام ایشان بسته

و بنات الفنش ... و این بنات النعش قطبین

نشود و حرارت غریزی در باطن ایشان بافراط بود لاجرم شجاعت
ایشان قوی باشد چنان که صفت ترکانست و بدانکه هر کس که
این احوال که در اخلاق و الوان و احوال آدمیان شرح دادیم
او را معلوم و محقق شود همبرین قیاس حال جمله حیوانات و نباتات
و معادن و بحار و جبال و صحاری او را معلوم شود و ظاهر گردد
او را که خالق عالم سیر آفتاب چنان تقدیر کرده است که جمله مصالح
عالم سفلی بدو منتظم می شود فسبحان من له الحکمة نوع آخر از عجایب
حکمت خالق عالم در سیر آفتاب انست که تابستان گرم و خشک است
و زمستان سرد و تر پس اگر تقدیر احوال عالم چنان بودی که از تابستان
انتقال افتادی بزمستان دفعه واحده موجب لازم آمدی که طبایع
حیوانات و نباتات از ضد بضد انتقال کردی دفعه واحده و این
حالت موجب آن شدی که طبیعت مقهور شدی و مزاج باطل
گشتی پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که میان تابستان
و زمستان دو متوسط باشد اول بهار دوم خزان و آن چنان است
که میان زمستان و تابستان بهار متوسط است و بهار در رطوبت
مناسب زمستان است و در حرارت مناسب تابستانست پس
حیوان چون از زمستان بیرون آید و به بهار در آید از تحلخل

جندام

چندان قوی شود همچنین چون از بهار تا بتابستان آید اثر مخالفت
کامل شود و هم چنان میان تابستان و زمستان خریف متوسط است
و خریف در یبوست مشاکل تابستان است و در برودت مشاکل
زمستان پس بدین طریق وضع عالم چنان شد که ابدان حیوانات
از ضد بضد انتقال نکنند بلکه دایما از حالی بحالی دیگر بهر وجهی که میان
ایشان مشاکلی باشد انتقال میکنند تا مصالح اختلاف فصول حاصل
باشد و مضرتها انتقال از ضد بضد دفعه واحده حاصل نشود
فتبارک الله احسن الخالقین نوع دهم آنست که چون عالم
و زمین کره است هر ساعت که فرض کرده شود آن ساعت در
شهری بامداد باشد و در شهری دیگر چاشتگاه و در شهری دیگر
نماز پیشین و در چهارم نماز دیگر و علی هذا القیاس پس بسبب آنکه زمین کره
است و آفتاب گرد او میگردد در کل جوانب عالم این جمله احوال
موجود باشد بر نظمی عجیب و ترتیبی غریب و چون چنین باشد هیچ لحظه
فرض نتوان کرد الا که در آن لحظه جماعتی باداء فرض نماز بامداد
مشغول باشند و جماعت دیگر بفرض نماز پیشین و علی هذا القیاس
سایر الصلوات چون این دقیقه معلوم شد ظاهر گردد که خدای
تعالی در صفت ملایکه فرمود که یسبحون اللیل والنهار لا یفترون

کلیتی

نوزدهم

در صفت بشری نیز همبرین حالت موجودست زیراکه اگرچه در
حق ملایکه به تشخص است درحق بشر بنوع است زیراکه هیچ حظ فرض
نتوان کرد الا که طایفه دیگر از بشر آن حظ بعبودیت مشغول باشد وچون
نوع ملک از نوع بشر ما کامل تر آمد لاجرم آن فضل که ملک را به تشخص
حاصل شد بشر را بنوع حاصل شد والله اعلم فصل ششم در دلالت
احوال ماه بر هستی آفریدگار تعالی و بر کمال قدرت الهیت قسم اول
آنست که زمان که پدید آمد به سبب جنبش افلاک پدید آمد پس آفریدگار
تعالی زمان را بچهار نوع قسمت کرده سال وماه روز وساعت
اما نوع اول آنست که زمان را به سبب گردش خاصه آفتاب قسمت که
هر بار که آفتاب یک دور تمام کند زمان یکسال بود اما دوم نوع ماه است
هر بار که قمر از آفتاب مفارقت کند تا آنگاه که بار دیگر بوی رسد آن
یکماه بود اما قسم سیوم روز است وآن آنست که آفتاب بحرکت از
مشرق تا به مغرب یک دور تمام کند اما قسم چهارم ساعتست وبدانکه دو
قسم است یکی را ساعت مستویه گویند وآن آنست که شبانروزی
را به بیست وچهار قسم قسمت کرده اند ودوم را ساعت معوجه
گویند وآن آنست که روز را پیوسته بدوازده قسم کنند وچون
این مقدمه معلوم شد گویم که به سبب دور قمر زمان منقسم میشود بما

بر لیکن

وبه سبب انقسام زمان بماهها اوقات روزه واوقات حج
پدید آید واوقات مدتهای معاملات واجارات ظاهر شود و
آیه برین معنی ناطقست وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ
هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وجای دیگر فرموده وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
بحسبان منفعت دوم در احوال ماه آنست که اصحاب تجارب چنان
یافته اند که از آن گاه که هلال ظاهر شود تا آنگاه که بدر شود همچنان
که نور او در زیادت باشد رطوبات اجسام این عالم در زیادت
باشد واز آن وقت که نور او روی بنقصان نهد تا آن وقت
که محاق شود رطوبات اجسام این عالم در نقصان باشد واین تجربه
از چند دلیل یافته اند قسم اول آنست که اگر کسی در نصفت نخستین
از ماه در ماهتاب بخسبد مزکوم شود وآن زکام هرآینه به سبب زیادتی
رطوبات بود دلیل دوم آنست که در نیمهٔ نخستین از ماه دریاها در تمدد
باشند ودر نیمهٔ دوم در جذب باشند دلیل سوم آنست که طبیبان
احوال بحرانات بیماریها مطابق زیادت ونقصان ماه یافته
اند وچون این مقدمه معلوم شد گوییم چون زیادت شدن نور
ماه سبب زیادت شدن رطوبات است هرآینه در اجسام نامی
چون نبات وحیوان رطوبات زیادت شود وهرگاه که رطوبات

زیاده شود دران جسم تمددی پدید اید پس ازینجا است که نشو و نمای
حیوانات و نباتات منسوبست بتاثیر قمر منفعت سیوم در وجود ماه آنست
که آفتاب غروب کرده باشد ماه طالع باشد تا همچنان که آفتاب
نیر روزست ماه نیر شب باشد چنانکه فرمود هُوَ الَّذِي جَعَلَ
الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا منفعت چهارم آنست که نور ماه چون سبب زیادتی
رطوبات آمد حکمت الهیت چنان اقتضا کرد که نور ماه بر یک نسق
باقی نماند که اگر نور او بر یک نسق باقی بودی رطوبات بر اجسام این
عالم مستولی شدی و استیلای رطوبات منافی حیات و نشو و
نماست لاجرم نور او مختلف الاحوال آمد تا رطوبات که ازوی
متولد شود بحد اعتدال بود منفعت پنجم آنست که فلاسفه گفته اند
که اجرام فلکی قابل تغیر نیست الله تعالی از برای بطلان قول ایشان
سه صفت در ماه پدید آورد اول آنکه او را در نور مختلف الاحوال
گردانید تا گاه هلال باشد و گاه بدر و گاه در محاق تا معلوم شود
که اجرام فلکی قابل تغیر اند و چون این درست شد آنچه در قرآن
فرمود إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ
به برهان قطعی مقرر شود اما صفت دوم آنست که در روی ماه کلفی
پدید آورد تا خلق را معلوم شود که جسم ماه قابل صفات مختلفه است

بعض

بعضی اجزای او روشن تر و بعضی تاریک تر و معلوم است که
آنچه روشن ترست روا بودی که تاریک تر بودی و آنچه تاریک
تر است روا بودی که روشن تر بودی و چون این صفات از
جایزات است معلوم کردد که او محتاج است بتدبیر مدبری
و تقدیر مقدری قادر مختار اما صفت دوم آنست که ماه را چنان آفریدکه
در بعضی اوقات منخسف شود و خسوف او هم آینه دلیل آن باشد
که در صفات خود قابل تغیرست منفعت ششم آنست که اصحاب هیات
و مجسطی اتفاق کرده اند که ماه را اختلاف منظر حاصل است پس از موضع
او بحسب الحس موضع معلوم نشود بحسب الحقیقة و چون موضع او
بحسب الحقیقة معلوم نشود ضبط حرکات او کردن متعذر باشد
اما در وقت خسوف ماه موضع ماه فی الحقیقة معلوم شود لاجرم
بواسطه آن رصد ماه و معرفت افلاک و مقادیر حرکات هر یک
از آن افلاک معلوم شود پس خسوف ماه بحقیقت کلید معرفت حکمتهای
بی نهایت و اسرار بی غایت است فصل نهم در دلالت
شروق و غروب کواکب بر کمال قدرت الهیت و انواع حکمتهای
نامتناهی بدانکه آفریدکار تعالی و تقدس در قران مجید در چند جای
این دلیل یاد فرمود در یک موضع بلفظ وحدان که رب المشرق

وَالْمَغْرِبِ وجای دیگر بلفظ تثنیه که رَبُّ الْمَشْرِقَیْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَیْنِ

وجای دیگر بلفظ جمع که رَبِّ الْمَشَارِقِ وَرَبِّ الْمَغَارِبِ و بدانکه

دلالت احوال طلوع و غروب بر کمال قدرت آفریدگار از دو وجه هست

وجه اول آنست که کواکب در وقت طلوع در غایت نور و صفا و

شروق باشد و در وی هیچ ظلمت و کدورت نباشد و در وقت

غروب تاریک و ظلمانی شود دلیل بر صحت این سخن اعتبار

حال نیر اعظم است زیرا که همه کس میداند که در وقت طلوع در غایت

صفا و اشراق باشد و در وقت غروب از وصفت بی نور

باشد و معلوم است که حال ماه و حال ستاره در وقت طلوع و

در وقت غروب برابر است پس اختصاص یک وقت بمزید

قوت و دوم وقت بمزید ضعف از برای طبیعت نباشد بلکه

از برای تدبیر و تقدیر خالق مختار باشد تعالی و تقدس وجه دوم آنست

که کواکب چون در افق باشد بزرگتر نماید و چون در وسط السما باشد

خوردتر نماید با آنکه چون در افق باشد از ما بعد از قطر زمین دورتر

باشد از آن وقت که بر وسط السما باشد زیرا که در آن وقت که

کواکب بر افق باشد ما او را از مرکز عالم می بینم و چون بر وسط السما

باشد ما او را از حدبهٔ زمین می بینم پس هر آینه تفاوت بنصف قطر

زمین حاصل

زمین حاصل باشد و معقول چنان است که چون دورتر باشد کوچک
نماید و چون نزدیک باشد بزرگ اینجا این قضیه بر عکس افتد زیرا که چون
افق باشد دورتر بود بزرگتر مینماید و چون بر وسط السما بود نزدیک
تر است و کوچکتر مینماید و چون بر وسط السما بود پس معلوم شد
که این واقعه بتدبیر و تقدیر فاعل مختارست اگر سائلی گوید که در
وقت طلوع آفتاب بخارات بسیار بود چشم را چون در رطوبت بود
بزرگتر نماید و نماز پیشین آن بخارات کمتر باشد لاجرم کوچکتر نماید
جواب آنست که چشم چون در رطوبت بود بزرگتر نماید اما چون
در رطوبت نباشد بلکه رطوبت حایل باشد باید که کوچکتر نماید و
آفتاب در رطوبت نیست بلکه رطوبت حایل است میان ما و آفتاب
پس باید که کوچکتر نماید پس معلوم شد که این عذر باطل است
نوع سیوم از عجایب طلوع و غروب کواکب یکی صبح کاذب است زیرا که
صبح کاذب آنست که نور مستطیل در افق مشرق پدید آید یک لحظه آنگاه
ناپدید شود و ظلمت قوی گردد آنگاه صبح مستطیر طالع شود و این حالت
از عجایب احوال است زیرا که ظهور آن صبح کاذب را سبب آنست که
آفتاب بافق شرقی نزدیک شده است یا بسببی دیگرست اما قسم
اول باطل است زیرا که اگر چنین بودی بایستی که تاثیر آن نور در جلبه

جوانب افق ظاهر شدی چنان که در صبح مستطیر کهان را صبح صادق

گویند زیرا که تاثیر آفتاب بنسبت کل جوانب افق شرقی برابر باشد

و معلوم است که صبح کاذب نه چنین است بلکه نوری همچو خطی

دراز در مشرق پدید اید پس معلوم شد که ظهور نور صبح اول اگر تاثیر

آفتاب بودی بایستی که هر لحظه زیادت بودی زیرا که هر لحظه قوت آفتاب

بمشرق در زیادت است لیکن چنین نیست زیرا که بعد از ظهور صبح اول

عالم نیک تاریک شود و بعد ازان صبح مستطیر طالع شود پس بدین

برهان درست شد و معلوم گشت که طلوع صبح اول نه بتاثیر آفتاب

است بلکه بمحض قدرت است و حکمت درین آنست که فرمود که خالق

الاصباح و بدین برهان درست شد که بطلوع صبح اول معرفت توحید

مبرهن شود و بطلوع صبح دوم عبودیت حضرت الهیت لازم گردد

فسبحانه ما اعظم برهانه **نوع چهارم** آنست که حال کواکب در طلوع و غروب

بحال زادن و مردن ماند زیرا که طلوع کردن کواکب مثل بیرون آمدن

آدمیست از شکم مادر و ازینست که از درجه که طالع شود در وقت زادن

آدمی از ادلیل احوال آدمی کرده اند و نام ان درجه طالع نهاده و بدانکه

ستان را در طلوع و غروب احوال مختلف سخت بسیار است

لیکن از جمله ان همه احوال پنج حالت مضبوط حاصل است

اول

اول آنست که چون کواکب طلوع کند ساعت بساعت ارتفاع او
در زیادت باشد و نور و صفا و اشراق او در کمال بود و هم برین
صفت ماند تا آنگاه که بغایت ارتفاع برسد و نظر این معنی
در حال آدمی آنست که چون آدمی را مادر جدا شود روز
بروز نشو و نما بود و همچنین برین صفت بماند تا آنگاه که باخر
مدت نشو و نما برسد مرتبه دوم آنست که چون کواکب نزدیک وسط
السما رسد بدان ماند که گوئی ایستاده است و حرکت
نمیکند و این حالت بدان حالت ماند که حیوان در سن وقوف
باشد که از این حیوانی گویند و در وی نه زیادت ظاهر شود
و نه نقصان و بدان که ستاره آن ساعت که در میان آسمان
چون واقعی نماید فی نفسه واقف نباشد بلکه متحرک باشد لیکن
در حس ما واقف نماید همچنین سن وقوف در حیوانات
نه آنست که طبیعت را وقوفی بود فی الحقیقة زیرا که حرارت
غریزی دایما بحقیقت در رطوبت غریزی عمل میکند پس مادام
که رطوبت غریزی ناقص باشد طبیعت در نقصان باشد
و آن مساوات جز در یک آن لاینقسم نبود همچنان که وصول
کوکب بوسط السما جز در یک آن لاینقسم نباشد پس معلوم شد

بلکه طبیعت در نشو و نما باشد و مادام که رطوبت غریزی

که مدت وقوف کوکب در وسط السماء مشابه وقوف حیوانست
در مدت شباب واین مشابه من کل الوجوه حاصل است
مرتبه سیوم آنست که کوکب از وسط السماء روی بافق غرب نهد
وهر آینه ان انحطاط نوع نقصانیست لیکن در اول حال آن
نقصان اندک باشد وازینست که نماز پیشین تا نماز دیگر سایه
هر چیزی هم چندان شود واین حالت در کواکب بحالت
کهولت ماند در حیوان زیراکه مردم از آخر سن جوانی بکهولت
آید در وقت کهولت نقصانها خفی باشد مرتبه چهارم آنست که
ستاره از نماز دیگر روی بافق مغرب نهد تا نماز شام و
درین مدت نقصان سخت ظاهر باشد وازینست که نماز
پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی مثل آن چیز شود آنگاه از نماز دیگر
تا زمان اندک سایه آن چیز دو چندان سایه مضاعف شود و لحظه بلحظه
ظلمت آن سایه در تزاید باشد واین حالت در کوکب بحالت
آدمی ماند در سن شیخوخت زیراکه آدمی را در سن شیخوخت آثار
ضعف ونقصان سخت ظاهر باشد در روز بروز شکستگی او در
تزاید بود وچون کوکب بافق غربی رسد نورش ضعیف بود و
ظلمت در وی پدید آید وآفتاب که نیر اعظم است چون بافق غربی

رسد و زرد شود نورش نماید و در چنین حالی نماید که گویی لرزه
بروی افتاده است و بر سطح افق افتاده است و این حالت
در حیوان بحالت آخر پیری ماند و وقت مرگ زیرا که ضعیف
شود و بر پشت افتد و لرزه و رعشه بر اعضای وی ظاهر شود و
نور از روی او بشود و همچنان که چون ستاره بدین حال رسد
غروب کند حیوان چون بدین حال رسد بمیرد مرتبه پنجم
آنست که چون ستاره غروب کند اثر نور او مدتی اندک در
افق غربی بماند و بعد از انقضاء آن مدت اثر هم باطل شود
و این بدان ماند که در عالم اثر آن کوکب نماند و آن وقت
نماز خفتن باشد هم چنین مردم چون بمیرند مدتی آثار ایشان باقی
باشد و چون مدتی بگذرد از آن عالم هیچ نماند و در جهان از ایشان
نه خبر ماند و نه اثر و بدان که چون در طلوع و غروب کواکب
این پنج حالت عجیبه که مطابقت با این پنج احوال آدمی حاصل
شود لاجرم صاحب شریعت درین پنج وقت نماز پنج نماز فرمود
زیرا که چون در هر یک وقت ازین پنج وقت حالتی عجیب
در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر میشود لایق افتاده که تن
در هر یک وقت ازین اوقات پنج گانه دل خود را بمعرفت

اثر در

خالق عالم و زبان خود را بذکر و ثنای او و جوارح و اعضای
خود در بندگی او مزین گردانند زیرا که چون از تغیر احوال عالم
علوی و سفلی کمال حکمت و قدرت خالق عالم معلوم می شود
عبودیت بان معرفت ضم شود تا بنده همگی مستغرق طاعت
الهیت باشد و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء فصل ششم در کیفیت استدلال
بگردش شب و روز بر هستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس بدانکه آفریدگار
تعالی این دلیل را در بسیاری از آیات قرآن یاد کرده است اول
در سورة البقرة فرمود که وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا
هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ یعنی شما را آفریدگار یکیست و او رحمن و رحیم است
آنگاه بر درستی این سخن هشت دلیل عقلی تقریر فرمود دلیل اول
فرمود که اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوَاتِ یعنی صفات افلاک دلیل است
بر وجود صانع و بر وحدانیت و رحمت او و ما وجوه دلالت صفات
افلاک بر هستی صانع در فصل گذشته شرح داده ایم دلیل دوم
فرمود که وَالْاَرْضِ یعنی اِنَّ فِی خَلْقِ الْاَرْضِ و ما وجوه دلالت
زمین بر حکمت و قدرت صانع حکیم شرح داده ایم دلیل سوم فرمود
که و اختلاف اللیل و النهار و بدانکه در تفسیر اختلاف لیل و نهار
سه وجه است وجه اول آنست که شب و روز خلف یکدیگرند و منافع

یکدیگر

یکدیگر چون شب در آید روز را باطل کند و نیست گرداند و روز
مستولی شود بعد از آن ز[وز] نیست شود و مقهور گشته بدید آید شب روز
مستولی شود و شب را نیست گرداند پس شب و روز گاه قاهر شود
و گاه مقهور و اگر آن قهر و استیلا بحکم طبع و خاصیت ایشان بودی
آن حالت همیشه باقی بودی پس هر از قاهر مقهور نشدی و غالب
مغلوب نگشتی و چون می بینیم که قاهر مقهور می شود و مقهور قاهر میگردد
و معلوم می شود که هر دو در تحت تصرف قادری حکیم و رحیمند که
در هر دو بقدرت و بحکمت خود تصرف میکند پس معلوم شد که اختلاف
لیل و نهار بر دلیل است وجود و وحدانیت و حکمت صانع عالم
وجه دوم در تفسیر اختلاف لیل و نهار آنست که از اول زمستان
تا اول تابستان روز دراز تر می شود و شب کوتاه تر و این حالت
برین ترتیب باقی میماند تا اول تابستان و بعد از آن بمقدار آنچه
از روز کم می شود در شب زیادت میگردد و در دوم می افزاید
بر ترتیبی منتظم بی اختلاف و حکمت درین معنی آنست که
در تابستان آفتاب بر سمت سر انسان است و سبب گرمی
هوا است پس اگر در تابستان روز در زیادت بودی گرمی سخت
بافراط شدی و موجب احتراق اجسام شدی و همچنین در زمستان

آفتاب از سمت سر تنگ دور می افتد و این معنی سبب سردی
هوا است پس اگر در زمین زمستان شب دراز گشتی سردی هوا
سخت بافراط بودی جهت غیبت آفتاب و سرمای سخت بافراط
موجب بطلان حیات شدی پس حکمت آفریدگار عالم چنان اقتضا
کرد که در تابستان روزهای وی در نقصان آرد تا به سبب نقصان
مدت روز لختی از گرمی هوا کم می شود و بحد اعتدال باز می آید و در
زمستان روزهای وی از نقصان بزیادت مبدل کند تا به سبب زیادتی
روز لختی از سردی هوا کم می شود و بحد اعتدال باز می آید فتبارک
الله احسن الخالقین وجه سوم در اختلاف لیل و نهار آنست که هم چنان
احوال شب و روز در فصول چهارگانه سال مختلف می شود هم
چنان احوال شب و روز در مواضع بلاد عالم می مختلف شود تا
اختلاف لیل و نهار هم در ازمنه موجود باشد هم در امکنه و بیان
این سخن آنست که زمین کره است پس این یک لحظه که در زمین شهر
معین بامداد است همین لحظه در شهر دیگر نماز پیشین است
و در شهر سوم نماز دیگر و در شهر چهارم نماز شام و در شهر پنجم نماز
خفتن و در شهر ششم نیم شب و اگر کسی خواهد که او را این معنی
روشن گردد نگاه دارد تا وقتی که ماه در خسوف افتد اگر از اهل

زمین

چین پرسند که اول آن خسوف چه وقت بود گویند که نماز خفتن
بود مثلا و اگر از اهل هندش پرسند که آن خسوف چه وقت بود گویند هندیش
وقت صبح پس بدین طریق معلوم میشود که آن ساعت که در اقصای
چین نماز خفتن باشد عین آن ساعت در خراسان نیم شب بود و
در مغرب بامداد بود پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم
بدین تاویل ظاهر شود و این معنی دلیل ظاهر است به قدرت و رحمت
شامل زیرا که مصلحت جمله عالم به کمال قدرت و حکمت نگاه میدارد
جای روز و جای خواب و جای بیداری چنانکه خلل هیچ موضع راه
نیابد تا بندگان او چون بحقیقت نگاه کنند در هر ساعتی که میگذرد
به عبودیت او مشغول میگردند و او را بیگانگی حق پرستند تعالی و
تقدس لا یشغله شان عن شان له الخلق والامر فتبارک الله
رب العالمین دلیل چهارم درین آیه مذکورست که فرمود والفلک
التی تجری فی البحر بما ینفع الناس یعنی اگر جمله عالم خواهد که
طسو سنگی بر روی آب بدارد نتوانند آفریدگار عالم کشتی که در و
هزاران هزار من بار باشد بر روی آب بداشته است بقدرت
خود و حکمت درین معنی آنست که جهات حاجات خلق بسیار
و از برای دفع هر نوع حاجات انواع مخلوقات آفرین است

وهر یک را از آن انواع بطرفی از اطراف عالم مخصوص کرده
مشرقی را بچیزهای که در مغرب باشد محتاج کرده و مغربی را بچیز
های که در مشرق باشد محتاج کرده پس از برای نقل کردن ان چیزها
از طرفی از اطراف عالم بدیگر طرف آسان شود اینست تفسیر این
آیه که فرمود وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ دلیل عجم
آنست که درین ایت مذکور است وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ
مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا بدانکه اگر جمله
عقلای عالم خواهند که یکقطره اب در هوا معلق بدارند نتوانند
آفریدگار عالم اب را در هوا معلق بداشت و آب را در میان
وی ودیعت نهاد و باد را بروی مسلط گردانید تا باد با مر آفریدگار
وی را براند وبسوی زمین ها برد که باب محتاج باشند آنگاه به قدرت
خود ابر آنجا ساکن گرداند و باران کند تا آن زمین سیراب شود تا
از آن منافع و مصالح آدمیان حاصل شود اینست معنی این آیت
که فرمود در زمین اصناف حیوانات بیحد و بی اندازه است
بعضی پرنده و بعضی ماشی و بعضی آنها که اندرون زمین باشند
و بعضی آنها که در آب می باشند و هر یکی را صفتی دیگر و خلقی دیگر
با آنکه نسبت طبایع و عناصر افلاک و انجم با همه برابرست

بعضی

هر اینه

هر آینه این معنی دلیل باشد بر آنکه این خلقهای مختلف وصفتهای متضاد
بتقدیر آفریدگار حکیم علیم قدیمست دلیل هفتم آنست که فرمود و تصریف
الرِّیاح و بدانکه احوال بادهای سخت دلیل باهر است و برهان قاهر است
بر هستی آفریدگار از وجوه وجه اول آنست اگر طبع هوا حرکت
اقتضا میکند باید که هرگز ساکن نشود و اگر سکون اقتضا میکند
باید که هرگز متحرک نشود و چون گاهی متحرک می شود و گاهی ساکن
میشود هر آینه حرکت او و سکون او بطبع او نباشد بلکه بتدبیر و تقدیر
صانع مختار باشد وجه دوم آنست که هوا جسمی سخت لطیفست و در لطافت
بحدیست که او را بهیچ حس ادراک نتوان کرد و در وقت آنکه
بجنبش در آید چنان شود که کوهها بکند و درختان را بشکند
پس چنین قوت و شدت در چنان جسمی لطیف پدید آمدن
نباشد الا بایجاد فاعل مختار وجه سوم آنست که بادها بر اقسام اند
بعضی سبب منفعت چنانکه باد بهاری چنانکه فرمود وأرْ
سَلْنا الرِّیاحَ لَواقِحَ و بعضی سبب مضرت چنانکه وأرسلنا
عَلَیْهِمُ الرِّیحَ العَقِیمَ و معلوم است که طبیعت هوا یکسان باشد
پس بعضی را سبب منفعت گردانیدن و بعضی را سبب مضرت
کردن نباشد الا بارادت فاعل مختار دلیل هشتم از دلایل که

آفریدگار عالم درین آیت شرح داده است اَنست وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وماشمه از منافع آن یاد کرده

وچون این هشت دلیل درین آیت بیان فرمود ختم این کمین فرمود لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ یعنی این هشت برهان

قاطع وبیان ظاهر است بر هستی آفریدگار عالم و وحدانیت وقدرت حکیم مختار مر کسانی را که ایشان را عقل کامل باشد وبدانکه

آفریدگار تعالی وتقدس در آیت دیگر منفعت شب وروز یاد کرده چنانکه فرمود که قُلْ اَرَأَيْتُمْ اِنْ جَعَلَ اللّٰهُ عَلَيْكُمُ الَّيْلَ سَرْمَدًا

اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ يَأْتِيْكُمْ بِضِيَاءٍ اَفَلَا تَسْمَعُوْنَ یعنی بگوی ای محمد اگر خدای تعالی شب

را بر شما پاینده کرداند کیست جز وی که شب را ببرد وروز را بیارد

قُلْ اَرَأَيْتُمْ اِنْ جَعَلَ اللّٰهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ اِلٰهٌ غَيْرُ اللّٰهِ يَأْتِيْكُمْ بِلَيْلٍ

تَسْكُنُوْنَ فِيْهِ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ یعنی بگوی ای محمد اگر خدای تعالی بر شما روز پاینده کند کیست جز خدای که روز را ببرد و شب

را بیارد تا شما دروی آسایش بیابید وبباید دانستن که در تعاقب شب وروز بسیار حکمتهاست حکمت اول آنست

وحدانیت

کردن

که چون روز در اید روشنایی ظاهر شود و مردم بکسب کردن
مشغول باشند و چون شب در اید باسایش مشغول شوند پس اگر
همیشه در حرکت باشند ضعیف گردند و بیطاقت شوند و
اگر همیشه ساکن باشند برودت و رطوبت برایشان غالب
گردد سبب هلاک شود اما بروز چون در حرکت باشند شب
در سکون اعتدال مزاج حاصل شود و مصلحت حیوت منتظم
گردد حکمت دوم انست که روزگار انگاه دایم باشد که افتاب بر فلک
واقف شود و حرکت نکند و اگر چنین باشد آن موضع که افتاب
اید و بروی طالع بود سوخته شود و ان جانب دیگر که افتاب طالع
نباشد برودت وی بحد باشد پس هیچ موضع از جوانب زمین
صالح ان نباشد که مقر حیوانات باشد قطعا حکمت سیوم انست
که خواب بر مثال مرگست و بیداری بر مثال زندگی چون می بینیم که
نیم شب می خسپیم و بامداد بیدار می شویم چه عجب باشد اگر بمیریم بعد از
ان بار دیگر زنده شویم پس تعاقب لیل و نهار هم دلیل است بر
هستی افریدگار و هم دلیل است بر صحت حشر و نشر روز قیامت
حکمت چهارم انست که هر گاه چیز چندان باشد که هر یک از ایشان
سبب بطلان و فساد دوم باشند و شب و روز با انکه هر

مضاد اند آفریدگار عالم چنان تقدیر کرده است که هر یک ازین
دو ضد سبب کمال حال آن هم باشد زیرا که ما درست کردیم که
اگر همه وقت شب باشد و ظلمت دایم باشد حیات باطل شود
و قوت حس و حرکت باقی نماند و اگر همه وقت روز باشد و
نور دایم بود خواب نباید قوتها ضعیف شود نه بینی که چون
مردم به بیخوابی مبتلا شوند اگر همچنان بمانند هلاک شوند پس معلوم
شد که منفعت روز آنگاه حاصل است که در عقب روز شب باشد
و این دلیل است بر صنع فاعل مختار و کمال حکمت او که شب و روز
ضد اند چنان تقدیر کرد که هر یک از ایشان سبب کمال حال آن
دیگری باشد و بالله التوفیق فصل نهم در استدلال باحوال کیفیت
بروج بر هستی و کمال قدرت و ارادت خالق عالم تعالی و تقدس حق
تعالی این دلیل در قرآن مجید یاد فرموده است آنجا که گفت تبارک
الَّذِی جَعَلَ فِی السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِیهَا سِرَاجًا
وَقَمَرًا مُنِیرًا و همچنین فرموده وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ
و در سوره یونس فرموده وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ پس بدین آیت
معلوم شد که بروج که تعلق بماه دارد در قرآن یاد فرموده است
از ادلیل وحدانیت و کمال قدرت و حکمت خود کرده بدانکه

حکمت آفریدگار

حکمت آفریدگار تعالی در تقدیر بروج بی نهایت است وما
از آن شمه یاد کنیم فرع اول از وجوه حکمت آفرینش دوازده
بروج آنست که بیان کردیم که مصلحت عالم سفلی منتظم نشود الا آنگاه
که سال منقسم شود بچهار فصل لاجرم حق تعالی مدار آفتاب را مایل
کرد منطقه فلک اعظم لاجرم این دو دایره منقاطع شدند و بر دو
نقطه یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر پدید کرد
که غایت بعد این دو دایره بود از یکدیگر اول سرطان و دوم اول
جدی و بدین طریق فلک بچهار قسم راست منقسم شد ربع اول
حمل تا اول سرطان و چون آفتاب درین ربع بود فصل بهار
باشد و ربع دوم از اول سرطان تا اول میزان و چون
آفتاب درین ربع باشد فصل تابستان باشد و ربع سیوم از
اول میزان تا اول جدی و چون آفتاب درین ربع باشد
فصل خریف باشد ربع چهارم از اول جدی تا اول حمل و چون
آفتاب درین ربع باشد فصل زمستان باشد پس فلک بدین
طریق بچهار قسم منقسم است و بدانکه هر فصل را بسه قسم
تقسیم کردن لازم بود زیرا که هر حادثه را ابتدائی باشد و
وسطی و نهایتی پس بدین طریق حکمت الهیت آن اقتضا

گردد که فلک بچهار ربع منقسم شود و هر ربعی بسه قسم منقسم شود و هر قسمی

از وی برجی آمد اینست تفسیر این آیت که تبارک الذی جعل فی

السماء بروجا نوع دوم از عجایب حکمت خالق عالم که در ترتیب بروج

خلق کرده است آنست که طبایع بروج در حرارت و برودت

چنان افتاد که یکی گرم باشد و یکی سرد و هم بدین ترتیب تا آخر زیرا که

حمل گرم است و ثور سرد و جوزا گرم و سرطان سرد و اسد

گرم و سنبله سرد و میزان گرم و عقرب سرد و قوس گرم

و جدی سرد و دلو گرم و حوت سرد اما طبایع بروج در یبوست

و رطوبت چنان افتاد که هر خشک باشد و هر تر و هم برین ترتیب

تا آخر که حمل و ثور هر دو جوزا و سرطان هر دو تر و اسد و سنبله هر دو

خشک هر دو خشک اند و دلو و حوت هر دو تر و چون تامل کرده شود

مصلحت عالم بجز این ترتیب حاصل نشود و بیان این سخن آنست

که حرارت و برودت هر دو کیفیتند در اثر کردن بقوت و در اثر

پذیرفتن ضعیف و یبوست و رطوبت هر دو کیفیت اند در اثر

پذیرفتن نیک بقوت و در اثر کردن نیک ضعیف و از آنست

که حکما گفته اند که حرارت و برودت از کیفیات فاعله اند

و یبوست و رطوبت از کیفیات منفعله و چون این درست

شود

شند کویم اگر هر بروج بیکدیگر متصل شوند و هر گرم باشند یا هر سرد
چون آفتاب دران هر برج آید تاثیر او سخت بقوت شود و از حد اعتدال
بگذرد و هر ضد حیوت شود اما چون یک برج گرم باشد و دوم سرد باشد
اعتدال شود و افراط حاصل نشود و امار طوبت و یبوست ایشان چون
کیفیت منفعل اند و ایشان را در اثر کردن زیادتی قوتی نیست پس
اگر یکی خشک باشد و دوم سرد به سبب مجاورت خشک باشد هیچ
اثر نماند پس حکمت الهیت چنان اقتضا کرد که هر برج متصل خشک
باشند تا بواسطه اتصال اثری از خشکی یا از تری در عالم ظاهر شود
پس معلوم شد که آفریدگار عالم ترکیب افلاک بر وجهی کرده است
که موافق مصلحت این عالم باشد **نوع سیوم** از عجایب حکمت
صانع عالم در ترتیب بروج آنست که عالم سه نوع است یکی عالم
اصغر اصغر و آن انسانست دوم عالم عناصر و از اعالم سفلی گویند
سیوم عالم افلاک و از اعالم علوی گویند و بدان که چون
آفریدگار تعالی افلاک بیافرید و افلاک را بجنبش در آورد و ان
جنبش سبب حرارت آمد لازم که هر جسم که به فلک در غایت
نزدیک بود گرم شد و لطیف شد و آن آتش است و هر جسم که
دورتر بود گرمی و لطافت در وی کمتر بود و آن هواست و آنچه

در غایت از هوا دورتر بود لطافت او کمتر از لطافت هوا
بود و آن آبست و آنچه در غایت سردی بود از فلک لاجرم
در غایت سردی بود و در غایت کثافت و آن خاکست
پس عناصر عالم سفلی بدین ترتیب مرتبست بالای همه آتش و زیر او
هوا و زیر هوا آب و زیر آب خاک و بدانکه درین ترتیب سه
نوع از حکمت حاصل شد نوع اول آن بود که هر یک ازین چهار
عنصر بحجم و مقدار و قوت مساوی یکدیگر آمدند زیرا که اگر یکی
زاید بودی بر آن دیگر یا بمقدار یا بقوت آن زاید بر ناقص مستولی
شدی و طبیعت عنصر ناقص شدی و طبیعت عنصر ناقص
بکلی باطل شدی و اگر طبیعت یکی ازین عناصر اربعه بکلی باطل شود
ترکیب نبات و حیوان ممکن نباشد لاجرم حکمت الهیت چنان
اقتضا کرد که هر یک ازین چهار عنصر معادل آن دیگر باشند
هم در مقدار و هم در قوت و ازینست که گفته اند بالعدل
قامت السموات والارض و ان یعنی اگر اعتدال در مقادیر و
قوای عناصر اربعه نباشد زاید بر ناقص مستولی شود و طبیعت
ناقص بکلی باطل گردد اما چون اعتدال حاصل باشد هیچ یک ازین
چهار عناصر بر دیگری غالب نشود پس طبایع عناصر اربعه باقی ماند

نوع دوم

نوع دوم در ترتیب عناصر آنست که آتش و خاک ضد اند زیرا که آتش
علوی و نورانی و گرمست و خاک سفلی و ظلمانی و سرد است و چون این
هر دو ضدان باشد آتش با خاک مقارنت چگونه پذیرد الا آنکه هوا و آب
را در میان آتش و خاک حایل کرد تا ضدان از یکدیگر دور باشند و
طبیعت هر یک به سبب مجاورت آن دیگر مقهور نشود نوع سیوم در ترتیب
عناصر آنست که اگر ما تقدیر کنیم که در زیر سطح فلک جسم دیگر بودی جز
آتش و آتش را در موضع دیگر ساکن گردانیدی آن جسم که در جوار فلک
بودی به سبب سرعت حرکت فلک آتش شدی پس طبیعت آتش از حد
اعتدال زایل شدی و همچنین اگر در مرکز عالم جسم دیگر ساکن شدی
جز خاک آن جسم بواسطه غایت بعد از حرکت فلک سرد و کثیف
شدی و هر آینه خاک شدی پس طبیعت خاک از حد اعتدال زایل شدی
و این همه منافی نظام عالم سفلیست اما چون آتش در جوار سطح فلک
باشد و خاک در غایت بعد از فلک و هوا با آتش متصل بود و آب به
محکم ۳
خاک متصل بود ترتیب محکم و متقن حاصل آید منزها خدایا که در
تخلیق هر چیز او را حکمتهای بی نهایت و لطفهای بی غایت است
و بدانکه چون ترتیب عناصر و عالم سفلی برین وجه که گفته شد به تدبیر
و تقدیر صانع حکیم و فاعل مختار است گوییم طبع گفت که این

عالم علوی بر خلاف هر دو است واین برهان قاطع است بر
انکه این ترتیبها نتیجه قدرت وارادت حضرت الهیت است
نه نتیجه طبیعت و خاصیت وعلت فتبارک الله احسن الخالقین

فصل دوم در استدلال باحوال دیگر ستارگان بر کمال الهیت الله
تعالی در قران مجید چند نوع حکمت در افرینش ستارگان بیان
کرده است حکمت اول انست که ستارگان سبب زینت اسمانها
اند که اِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ
وهیچ شک نیست که روی اسمان بدین ستارگان سخت اراسته
است ونظر کردن در وی همه را نجابت خوش امینده است و
تامل کردن در عجایب احوال این کواکب موجب برهان باهر
بر کمال قدرت وحکمت چنانکه فرمود اَوَلَمْ يَنْظُرُوا اِلَى السَّمَاءِ
كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا حکمت دوم در وجود ستارگان انست که
افریدگار تعالی این ستارگان را سبب رجم شیاطین کرده است رجیم
چنانکه فرمود وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ الرَّجِيمِ حکمت
سیوم انست که مردم چون در بیابانها و دریاهای بزرک راه کم
کنند به سبب وجود کواکب راه باز یابند چنانکه فرمود و
عَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ حکمت چهارم انست

که در روز بسبب حرکات آفتاب قبله معلوم شود و در شب

به سبب سکون قطب قبله معلوم شود حکمت پنجم آنست که کواکب

اجسام نورانی در شب چون آفتاب غایب شود و از نور او

از روی زمین منقطع گردد طلوع کواکب سبب حصول مقداری از

روشنائی شود در شب اگر نه چنین بودی ظلمت شب خالص بودی و

هیچ حیوان را حرکت کردن در شب میسر نشدی حکمت ششم آنست

که ستارگان همه روشنند و روشنائی سبب حرارت باشد

لاجرم به سبب طلوع ستارگان همه و ظهور نور ایشان حرارتی در عالم

ظاهر شود و سرمای مفرط شکسته گردد و حکمت هفتم آنست که اگر کواکب

نبودی ظهور حرارت درین عالم جز از تاثیر آفتاب نبودی پس بایستی

که احوال فصول اربعه در همه سالها برابر بودی و این چنین نیست

اما چون این نیرات موجود باشند در بعضی فصلها سال آفتاب

مقارن یکی ازین ثوابت بود یا مقارن یکی ازین سیارات بود

به سبب آن مقارنه احوال فصول در گرمی و سردی مختلف شود

بباید دانست که عقول بشری را از احوال عالم علوی جز اندکی

وقوف نیست چنانکه فرموده ما اوتیتم من العلم الا

قلیلا فصل یازدهم در استدلال باحوال اظلال بر کمال حکمت

فصول

۷۵

صانع عالم الله تعالی در سورة الرعد میفرماید که وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ
مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَ
ظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ یعنی سجده کند خدایرا
هر جا که در اسمان و زمین چیزیست و سایهاء آن چیزها هم سجده
کنند خدایرا هم در اول روز و هم در اخر روز در سورة
النحل میفرماید اَوَلَمْ يَرَوْا اِلٰى مَا خَلَقَ اللّٰهُ
مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَائِلِ
سُجَّدًا لِلّٰهِ یعنی نمی بینید ای کافران این چیزها را که خدای
افریده است که سایهای این چیزها گاه از دست راست گاه
از دست چپ خدایرا سجده میکنند و بدانکه در تفسیر انکه سایه
خدایرا سجده میکند دو نوع سخنست نوع اول سخنیست بنابر ظاهر و
آن انست که سجده کردن عبارتست از پیشانی بر زمین نهادن و
سایه هم چنان مینماید که گوئی روی بر زمین نهاده است پس در سایه
سجده باشد نوع دوم سخنیست که بنا بر حقایق عقلی دارد و آن انست
که واجب الوجود لذاته نور مطلق است و ممکن الوجود لذاته صفت
ظل دارد و ممتنع الوجود لذاته ظلمت مطلق است و بیان این انست
واجب الوجود لذاته هستی است که نیستی بروی محال بود و نور عبارتست

آیا نمی نگرند این کافران بسوی آنچه آفریده است خدای
از چیزی که او را شخصیست میگردد سایهای او
از راست و چپ یعنی از هر جای سجده
کنند که مر خدایرا و حال آنکه ایشان
خوارند یعنی خاضع و متواضع در تفسیر
زاهدی آورده که معنی سخن انست
که اگر کافران مرا سجده نکنند چه
زیان که سایهای ایشان مرا
خضوع و خشوع میکنند

یعنی سایهاء آن

از کمال حال هستی پس واجب الوجود نور مطلق باشد واما ممکن الوجود

هم پذیرین هستی است و هم پذیرنده نیستی لاجرم او صفت ظل

دارد زیرا که ظل عبارتست از حالتی متوسط میان کمال ضو و

میان کمال ظلمت واما ممتنع الوجود ظلمت محض است زیرا که عدم ممتنع

محض ست در وی قبول وجود نیست و چون این مقدمه معلوم شد

گوییم پیدا شد که جمله ممکنات صفت سایه دارند و پیدا شد که

همه ممکنات در تسبیح واجب الوجودند زیرا که با یجاد او موجود شوند

و باعدام او معدوم شوند و سجده کردن عبارتست از اظهار مذلت

در طاعات و خضوع پس مراد از سجده اظلال آنست که جمله ممکنات

مطیع و خاضع و منقادند مر تاثیر ایجاد و اعدام واجب الوجود

را چنانکه فرمود اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ

اِلَّا اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ

مقاله سیوم در کیفیت استدلال از احوال انسان بر هستی آفرید

کار قدیم تعالی و تقدس بدانکه دلالت احوال انسان بر هستی آفرید

کار تعالی یا از احوال جسد او باشد یا از احوال روح او اما

احوال جسد او بر سه قسم است دوم احوال تکون او در اصل جسد

خلقت سیوم احوال اعضای بسیط باب اول احوال اعضای

مرکبه واما احوال روح او بر دو قسم است یکی معرفت روح انسان
هم معرفت قوتهای انسان لاجرم این مقالت مرتب شد بر
پنج باب فصل در کیفیت استدلال باحوال تکون انسان بر هستی
صانع قدیم حکیم تعالی وتقدس واین باب مرتبست بر چهار فصل
چهار نوع در فواید حکمت آفرینش انسان علما درین باب چند
نوع سخن تقریر کرده اند نوع اول آنست که مخلوقات بر چهار قسم است
یکی انکه همه حکمت باشند وشهوت هیچ نه وآن صفت ملایکه است
دوم انکه همه شهوت باشند وحکمت نه وان صفت جمادات
ونباتات است چهارم انکه هم حکمت باشد وهم شهوت وان
صفت انسان است زیرا که دروی هم عقل وهم حکمت حاصل است
وهم جهل وشهوت اگر متابعت عقل وحکمت کند از حساب ملایکه
باشد واگر متابعت جهل وشهوت کند از حساب بهایم باشد
وکمال قدرت وارادت وعنایت آفریدگار عالم جنان اقتضا
کند که هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود بی نهایت وفضل
بی غایت او خالی نباشد وچون این سه قسم نخستین بقدرت او
در وجود اید تا هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود او خالی نباشد
چنان که فرمود ورحمتی وسعت کل شی نوع دوم انست

سوم انکه نه حکمت باشند ونه شهوت باشند وان صفت بهایمست صح

که اقسام مخلوقات سه قسم اند یا همه روحانی باشند یا همه جسمانی باشند
یا مرکب باشند هم از روحانی باشند ایشان ملیکه اند و در قران
این معنی مذکور است چنان که در حق مریم فرموده فَاَرْسَلْنَا رُوحَنَا
مراد جبرئیل بوده و در حق عیسی فرموده وَاَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ
وهم مراد جبرئیل بوده و در حق محمد صلی الله علیه وسلم و آله فرموده که تَنَزَّلُ
الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوحُ مِنْ اَمْرِهِ و در جای دیگر فرموده که
يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلٰئِكَةُ صَفًّا پس معلوم شد که ملایکه
صلوات الله علیهم اجمعین همه روح محض اند و همه نورانی و علوی
قدسی مبرا از صفت شهوت و غضب و نقصان و اما قسم دوم
و آن آنست که همه جسمانی اند و آن حیوانات و نباتات و معادن
است و بدان که چون این هر دو قسم در وجود آمد قسم سیوم باقی
ماند و آن چیزیست که مرکب باشد هم از جسمانی و هم روحانی جسد
وی از عالم خلق و روح وی از عالم امر چنان که فرموده اَلَا لَهُ
الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ و فرموده
که اِذَا اسْتَوَيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي سویته اشارت
بجسد و نفخت فیه من روحی اشارت بروح و جای دیگر فرموده
لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ترکیب

از جمادات اما قسم نخستین و آن ارواحست از هم

و ابد

وترتیب آفرینش مردم بشش مرتبه یاد فرموده اول سلاله دوم
نطفه سیوم علقه چهارم مضغه پنجم عظام ششم لحم واین هر شش
مرتبه تعلق بجسد دارند انگاه در هفتم مرتبه فرمود ثم انشاناه
خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین برخود ثنا
فرموده زیرا که روح نورانی است و جسد ظلمانی روح علوی و جسد سفلی
روح لطیف و جسد کثیف روح را بهجت و معرفت حق کار باشد
و سرور او بمحبت حق باشد انس او بذکر حق باشد رجوع او با حضرت
حق باشد و جسد را لذات او بمحسوسات باشد انس او به مشتهیات
باشد پس معلوم که جمله احوال روح ضد جمله احوال جسد باشد پس
ترکیب کردن میان جسد و روح بدان ماند که محال است که بهم
جمع آیند چون در وجود آمد دلیل شد بر کمال قدرت و حکمت و
جلال الهیت حق صانع عالم تعالی و تقدس نوع سیوم آنست که
مخلوقات بر سه قسم است قسم اول آنست که کاملان محض بوند
که هیچ نقصان را بدان راه نبود چنانکه ملایکه که معرفت ایشان از
معصیت ثابت مبرا و عبودیت ایشان معرا بوده و خوف جلال لازم
حال ایشان بود که یخافون ربهم من فوقهم ذکر کبریا لازم
مقال ایشان بود که یسبحون اللیل والنهار عصمت ایشان آلوده

معصیت بود که لا یعصون الله ما امرهم عبادت ایشان
امیخته بشهوت و غفلت نبود که من عنده لا یستکبرون
عن عبادته اما قسم دوم ناقصانی اند که کمال را با ایشان راه
نبود چنانکه بهایم و نباتات و جمادات و چون هر دو قسم موجود شد
در تقسیم عقلی سیوم بماند و آن انست که گاهی کامل ناقص و گاهی
در مقام و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک با ملایکه
همنشین شود و گاهی در جهت انی وجهت وجهی للذی
فطر السموات والارض حنیفا از ملایکه در گذرد
و گاه از بهایم در مزبله طبیعت در گذرد که اولئک کالانعام
بل هم اضل و این صفت انسان است بدانکه اگرچه احوال
ملایکه برین جمله است که گفته شد لیکن از برهان قران معلوم شود
است که هر یک را از ملایکه مقام معینست که هرگز از ان مقام در نگذرند
چنانکه فرمود و ما منا الا له مقام معلوم و چون درجات
کمال ایشان متغیر نشود ایشان را صفت شوق حاصل نباشد زیرا که
حصول صفت شوق مشروطست بدو چیز یکی انکه حاصل نباشد دوم
انکه ممکن الحصول باشد و این هر دو در صفت چیزی حاصل شود که
محل تغیر باشد و چون تغیر در معرفت و محبت و عبودیت ملایکه ممکن

انی وجهت وجهی بدرستی که من خالص
کردم دین خود را یا روی دل خود را متوجه
ساختم للذی مر انکسی را که بمحض قدرت
فطر السموات والارض بیافریدم
اسمانها و زمینها را حنیفا در حالتی
که من مایلم از همه ادیان بدین توحید
وما انا من المشرکین و نیستم من از
زمرهٔ اورندگان [illegible]

بنت

نیست لاجرم ایشان را صفت شوق حاصل نباشد اما آدمی چون
قابل کمال و نقصان است لاجرم محل تغیر باشد پس محل شوق باشد
اگر در معصیت باشد ربنا ظلمنا گوید و اگر در طاعات باشد وادخلنی
برحمتک فی عبادک الصالحین میگوید و اگر در علم باشد و قل
رب زدنی علما و عملا میگوید پس حکمت در آفرینش انسان آن
بود که تا صفت الشوق الی الله حاصل شود و بدان امانت که
فرمود اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
وَالْجِبَالِ تا آنجا که وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ دور نباشد که مراد
از وی امانت الشوق الی الله باشد فصل دوم در شرح فضیلت
انسان الله تعالی فرمود وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِیْ آدَمَ و
علما را در تفسیر این آیت کرامت اقاویل بسیار است قول اول
آنست که مراد ازین کرامت صورتی زیبا و پیکری با همت است
و این معنی در دیگر آیتها یاد فرمود وَصَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ
صُوَرَكُمْ و جای دیگر فرمود لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ
فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ و جای دیگر صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ
اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً قول دوم این کرامت آنست
که قد و قامت او راست افریده و سر او که محل عقل و فکرت

ولطیف وصومعهٔ حواس است بلندترین همه اعضای آفرید وازینجا
معلوم شد که بلندی درجه آدمی وعلو مرتبهٔ او جز بعلم نیست زیراکه
جون محل علم سر آمد لاجرم ازهمه اعضای بلندتر آمد قول سیوم این
کرامت آنست که اگر خواهد بایستد واگر خواهد بنشیند واگر بخسبید بدانکه
اجسام بر جهار قسم اند یکی آنکه بدان ماند که بر پای ایستاده است جون
نبات واشجار دوم آنکه بران ماند که در رکوع است جون بهایم
وسیوم آنکه بدان ماند که در سجود است جون حشرات وجهارم
آنکه بدان ماند که او نشسته است جون کوهها آنگاه حق تعالی از
همه جیز خبر داد که همه به تسبیح وتقدیس مشغول اند که وَاِن مِن
شَیْءٍ اِلّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ پس آدمی را جنان آفرید که گاه بایستد
وگاه رکوع کند وگاه سجود وگاه بنشیند پس او را در نماز بدین هر
جهار حال امر فرمود وگاه تا او در ادای دو رکعت نماز با جمله
مخلوقات برابر باشد وهر مرتبه که همه را حاصل است او را جمع
باشد قول جهارم آن کرامت آنست که آدمی از آب وخاک آفرید
که وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِیْنٍ پس هم
آب وهم خاک را پاک وپاک کننده آفرید جنان که در حق آب فرمود
وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا ودر حق خاک فرمود

قول جهارم

فتیمو

فتيمموا صعيدا طيبا و چون اصل آدمی آب و خاک امد واین هر دو
پاک و پاک کننده امد لاجرم اگرچه بسیار گناه کند اما هر بار که بگوید
ربنا ظلمنا همه زایل شود و بطهارت اصلی باز شود واما اصل آتش بود
بلیس و آتش پاک کننده نیست بمذهب امام شافعی لاجرم چون معصیت
شد بر همان پلیدی باقی باند و هرگز باصل باز نشد قول پنجم آن
کرامت آنست که آدمی طعام بدست برگیرد و در دهان نهد اما
حیوانات علف بدهان بردارند و درین معنی دو نوع کرامت حاصل است
اول آنکه خوردنش خدمت شهوت هست پس هر بار که سر فرود آورد
از برای خوردن سر او خدمتکار شهوت او باشد و چون سر آدمی
محل عقل و فکرت بود لاجرم دست را خدمتکار سر کردند تا دست
لقمه بردارد و در دهان نهد تا سر که محل عقل است مخدوم باشد
و دیگر اعضا خدمت کار او باشد و سر بهایم چون از عقل و حکمت
خالی بود لاجرم سر او را خدمتکار شهوت او کردند زیرا که تا سر فرود
نیاورد علف خوردن نتواند پس پیدا شد که هر کس را که عقل بیشتر
او بمخدومی اولیتر درین باب دقیقه دیگر هست و آن آنست که
گوئی الله تعالی میفرماید که من ترا چنان آفریدم که ترا سر فرود نباید
آوردن از طعام خوردن تو از سر جهل سر فرود میاور پیش مخلوقات

خوردن

ازبرای طلب طعام وحطام حکمت دوم آنست که چون بهیمه علف بردهان
برگیرد آن علف ملوث باشد بقاذورات وآلوده بود بنجاسات
اما آدمی طعام خود را بدست خود پاکیزه کند وچیز پاکیزه بخورد ودرین
باب دقیقه ایست وآن آنست که رحمت الهیت روا نداشت که طعام
او با قاذورات آمیخته شود لاجرم او را دست آفرید تا بدست
طعام خورد وطعام خود را پاکیزه کند پس مرد عاقل باید که غذای جان
خود را که معرفت وتجنبت از قاذورات شهوت وشبهت پاکیزه
دارد قول ششم آن کرامت عقل است ودلیل بر فضیلت عقل
آنست که رسول صلی الله علیه وسلم فرموده که اول ما خلق الله العقل
پس گفت وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا اکرم منک قول هفتم آن کرامت
آنست که هرچه جز آدمی مخلوقست ازبرای آدمی وآدمی مخلوقست از
برای خاص بندگی ودلیل بر آن که هرچه جز آدمیست مخلوقست ازبرای
آدمی آنست که هرچه در زمین است ازبرای آدمی است هو الذی خلق
لکم ما فی الارض جمیعا وهرچه در آسمانهاست هم برای آدمیست
وسخر لکم ما فی السموات والارض زمین ازبرای فرش آدمی آفرید
الذی جعل لکم الارض فراشا آسمان را ازبرای سقف آدمی آفرید
وجعل السماء سقفا محفوظا آفتاب را ازبرای نمودن اوقات آدمی

افرید

آفرید اقم الصلوات لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر
ماه را از برای معرفت اوقات صوم وحج آدمی آفرید قل هی مواقیت
للناس والحج ستارگان را از برای معرفت دلالت آدمی آفرید
وعلامات وبالنجم هم یهتدون وانعام را از برای طعام و
جامه آدمی آفرید والانعام خلقها لکم فیها دفق واسب وشتر
را از برای نشستن آدمی آفرید والخیل والبغال والحمیر لترکبوها
وزینة انواع نبات از برای آدمی آفرید کلوا وارعوا انعامکم
وبعد از آن وعده فرمود که هرچه خواهی بدهم وآتاکم من
کل ما سألتموه پس فرمود که هر دعا که بکنی اجابت کنم وقال ربکم
ادعونی استجب لکم پس فرمود که بهشت عدن از برای تو آفریده
ام وجنة عرضها السموات والارض اعدت
للمتقین وچون همه از برای آفرید آدمی را از برای خدمت آدمی
خاص خود وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون پس
فرمود که اگر خدمت کنی وبمعصیت مشغول نگردی همه گناهانت بیامرزم
ان الله یغفر الذنوب جمیعا وچون این معانی معلوم شد
پیدا گردد که کرامتهای خدای تعالی در حق آدمی بی نهایت است چنانکه
فرمود ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قول

هفتم این کرامت آنست که زبان او را بذکر و ثنای کبریای
خود مشرف گردد و دل او را بمعرفت و محبت صمدیت خود آراسته
گرداند و جوارح و اعضای او را بانواع طاعات و عبادات
بپیراسته گرد لاجرم زبانش مشغول ذکر حق بود که فَاذْكُرُونِي
أَذْكُرْكُمْ و دلش غرقه معرفت و محبت حق بود يُحِبُّهُمْ
وَيُحِبُّونَهُ و اعضا و جوارحش غرقه عبودیت حق بود که الَّذِينَ
يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ
قول نهم این کرامت آنست که پدر ما آدم را علیه السلام فضل
نهاد بر فرشتگان بواسطه علم چنانکه فرمود قَالَ يَا آدَمُ
أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ و مسجود فرشتگان گرداند و اسْجُدُوا
لِآدَمَ و ابلیس را از برای اعزاز او از بهشت بیرون کرد که اخْرُجْ
مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ و به سنگ لعنت سنگسار کرد که وَإِنَّ
عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ و چون زلت از آدم
صلی الله علیه و آله وسلم صادر شد و توبه کرد و توبه وی را رحمت قبول
کرد که فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ آنگاه
تاج اجتبا و اصطفا بر سرش نهاد که إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ
و معلوم است که هر کرامت که در حق پدر موجود باشد نصیب وافر از ان

بپسر

به بسیر رسد قول دهم آن کرامت آنست که هر پیغمبری که با دمیان
فرستاد هم از جنس ایشان فرستاد و بزبان ایشان فرستاد و ما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه زیراکه رسول
فرستادن هم از جنس ایشان از غایت لطف و شفقت باشد
قول یازدهم آن کرامت آنست که آدمی را خط نوشتن بیاموخت
که علم بالقلم و حکمت درین انست که یک آدمی را قدرت آن
نباشد که تنها همه علمها استنباط کند پس هریک از آدمیان مقداری
از علم استنباط میکنند و از ای نویسند و آن قوم که بعد از آن
باشند از اتمام تر میکنند و بدین طریق علمها کامل می شود و تحقیقها
تمام میگردد و قول چهاردهم آن کرامت انست که آدمی را قادر
گردانید بر سخن گفتن و او را قوت بیان و فصاحت داد چنانکه
فرمود خلق الانسان علمه البیان بلکه سخن را معجزه محمد
رسول الله صلی الله وسلم کرد چنانکه گفت فأتوا بسورة من
مثله و رسول گفت صلی الله علیه و اله وسلم ان من البیان
لسحرا قول سیزدهم آن کرامت انست که آدمی را طعمهای
پاک و لذیذ روزی گردانید در شیر فرمود که بین فرث و دما
لبنا خالصا سائغا للشاربین و در انگبین فرمود یخرج

من بطونها شراب مختلف الوانه فیه شفاء
للناس پس جمله طیبات را حلال کرد قل من حرم زینة
الله التی اخرج لعباده وجای دیگر فرمود احل لکم
الطیبات ودرین موضع دقیقه است که آدمی را احتیاج
طعام لذیذ کرد پس در دل او دواعی حب تا بیافرید او با شدت
حاجت آن اطعمه لذیذه را ازوی برای رضای آفرید کار ایثار میکند
ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما و
اسیرا وجای دیگر فرمود ویؤثرون علی انفسهم ولو کان
بهم خصاصة آنگاه بخشیدن را سبب ثواب ابدی ونعمت
سرمدی گرد که ما عندکم ینفد وما عند الله باق
قول چهاردهم آن کرامت است که بار تکلیف بر هیچ مخلوق
چندان ننهاد که بر آدمی چنان که فرمود انا عرضنا الامانة
علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها
واشفقن منها وحملها الانسان ومعلوم است که چون
پادشاه بندگان بسیار باشند پس او سخن را فرمان رساند که باید که
بخدمت خاص تو مشغول باشی هر آینه این سخن را بر غیر او فضیلتها
نهاده باشد قول پانزدهم امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم الله

وجهه

٨٢

للذي

وجهه گفت آن کرامت آنست که همه را به بهشت دعوت کرد والله یدعوا الی دار السلام و بعد از دعوت بدیدار خویش وعده داد للذین احسنوا الحسنی و زیاده فصل سوم در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه بدانکه حق تعالی در قرآن مجید آفرینش آدم را صلوات الله علیه از ده نوع یاد فرموده است نوع اول آنست که گفت آدم را از خاک آفریدیم قال الله تعالی ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب وابلیس علیه اللعنه گفت من از آدم بهترم زیراکه اصل من آتش است و اصل آدم خاک و آتش از خاک بهتر است پس باید که من از آدم بهتر باشم بدانکه علمای دلیل ها بسیار گفته اند که خاک از آتش بهتر است دلیل اول آنست که خاک متواضع است و آتش متکبر و قطعاً متواضع بهتر از متکبر و اینست که چون آدم علیه السلام از خاک بود تواضع کرد و گفت ظلمنا انفسنا وابلیس چون از آتش بود تکبر کرد و گفت انا خیر منه دلیل دوم آنست که خاک اگرچه تاریک است لیکن عیب پوش است و آتش اگرچه روشن است لیکن پرده در عیبهاست و پرده پوش بهتر از پرده در دلیل سوم آنست که خاک آتش را بکشد و آتش در خاک هیچ عمل نتواند کرد و ازین بود که

دولت آدم ابلیس را باطل کرد وسوسه ابلیس صفوت آدم را
باطل نتوان است کرد دلیل چهارم ابلیس آنست که خالق عالم
خواست تا با فرنیش مخلوقات کمال قدرت خود ظاهر
کند ادم را از خاک تاریک آفرید و نور معرفت در وی تعبیه نهاد
یا خلق وابلیس را از آتش روشن آفرید وتاریکی کفر در وی تعبیه نهاد
تا خلق را معلوم شود که هر چه هست عطیهٔ قدرت وارادت حق است
نه طبیعت وخاصیت خلق حجت پنجم خاک سبب زیادتیست یکدانه
بوی دهی هفتصد دانه باز دهد چنان که فرمود کَمَثَلِ حَبَّةٍ
اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ واتش
سبب نقصان زیرا که هر چه در آتش اندازی بسوزد و باطل
شود و زیادت بهتر از نقصان پس خاک بهتر از اتش بود دلیل
ششم خاک صاحب امانت است وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ
بِاِذْنِ رَبِّهِ واتش صاحب خیانت است زیرا که هر چه بوی
دهی ان را بخورد وامانت از خیانت بهتر است پس خاک بهتر
از اتش بود دلیل هفتم آب پاک است و پاک کننده وَاَنْزَلْنَا
مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا وخاک نیز پاک است و پاک کننده
فَاِنْ لَمْ تَجِدُوا فَصَعِيدًا طَيِّبًا واتش چنین نیست وازین

که اگر جسم پلید بسوزد بقول امام شافعی پاک نشود پس خاک
بهتر بود از آتش دلیل ششم صفت آتش آنست که نور او تحت
بود و دود او فوق و صفت خاک آنست که کثافت او تحت بود فوق
و لطافت او فوق نه بینی که هیچ درخت که بی منفعت است در شکم
زمین بود و شاخ و بار و برگ که منفعت است بالای زمین
پس باید که خاک بهتر از آتش بود دلیل نهم آنست که آتش خوب
صورت است ولیکن زشت سیرت است یعنی که اگر سر انگشت بدو رسد
درد بی قرار پدید آید پس آتش بمرد منافق ماند یا بزن فاحشه کار اما خاک
زشت صورت است لیکن خوب سیرت زیرا که جمله مصالح مرد و زن
از خاک حاصل شود معلوم است که خوبی در سیرت به که در صورت
پس باید که خاک از آتش فاضلتر بود دلیل دهم آتش روشن است لیکن
فرزند او تاریک است زیرا که هر چه آتش در وی اثر کند سیاه شود
و تیره شود و خاک تاریک صورت است لیکن فرزند او سخت زیبا نور است
زیرا که چندین هزار نوع از معادن و نباتات و حیوانات که پدید
آورد همه در غایت خوبی آید و تولد همه از خاک است پس خاک از آتش به
بود دلیل یازدهم نهایت عالم سفلی کره خاک است و نهایت عالم علوی فلک
اقصی پس خاک یکی رکن است از ارکان کره عالم جسمانی اما آتش نه در غایت

علویت و نه در غایت سفل پس او از ارکان عالم نیست و خاک از
ارکان عالم است پس خاک از آتش به **دلیل دوازدهم** آتش بسیار خورد و
زود میرد و زمین غذا الخ زد بلکه همه خورنوکان را او غذا دهد و میرد پس
آتش چون مرد بسیار خوار بی فایده است و زمین چون بی حرز بسیار
نفع پس زمین بهتر باشد از آتش **دلیل سیزدهم** رسول صلی الله علیه وسلم
گفت من تواضع الله رفعه الله آتش دعوی تکبر کرد لاجرم مقهور شد
وان علیک لعنتی الی یوم الدین و خاک تواضع کرد ربنا ظلمنا انفسنا
گفت لاجرم رفعت یافت ثم اجتباه ربه فتاب علیه **دلیل چهاردهم**
خاک بازگشتنه است لاجرم پاینده است و آتش رنجاننده است
لاجرم زود میرنده است تا معلوم شود که راحت رسانی سبب بقاست
و رنج رسانی سبب فنا نوع دوم در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله
علیه آنست که فرمود وهو الذی خلق من الماء بشرا
فجعله نسبا و صهرا گو بدانکه در آب صفات چنین بسیار است
صفت اول آنست که آب جوهر صافی نورانی است لاجرم بدین
نور معرفت یافت صفت دوم آنست که بسبزه رود و این صفت مقربان
حضرت باشد که ایشان از سر قدم سازند در راه عبودیت حق تعالی
صفت سیوم آنست که آب پاکی و پاک کننده است و ارتیت که

دیده و صحیح است

بقول شاعر بجز از آب طهارت حاصل نشود نوع سیوم در بیان آفرینش
آدم علیه السلام آنست که او از گل آفریده است شد قال الله تعالی انی
خالق بشرا من طین بدانکه در آفریدن آدم علیه السلام از گل حکمتها ست
حکمت اول آنست که خاک کثیف است و آب لطیف خاک ساکن و آب
متحرک خاک خشک است و آب تر این هر دو ضد را بقدرت بی علت
خود با یکدیگر آمیخته کرد و آدم را از ترکیب با آفرید تا ترکیب ذات آدم
دلیل باشد بر فردانیت و وحدانیت خالق آدم و عالم چنانکه فرموده
من کل شیء خلقنا زوجین حکمت دوم آنست که
هم خاک آتش را بکشد و هم آب آتش را بکشد پس آدم را از خاک و آب بیافرید
تا هم آب و هم خاک آتش حرص و شهوت و غضب را بکشد
حکمت سیوم اگر کسی بر گل برود پایش بلغزد و بیفتد باشد که جامه آلوده شود
اما اعضایش نشکند روح آدم علیه السلام بحکم بعجیل خلق الانسان
من عجل بدوید پایش بلغزید جامه عصمتش آلوده شد و عصی آدم
لیکن اعضای وی نشکست که فتاب غلبه و هدی نوع چهارم
در شرح آفرینش آدم آنست که پادشاه عالم فرمود که آدم را از
سلاله آفریدیم ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین
و سلاله آن گل باشد که از غایت لطافت از میان انگشتان بیرون

آید و در خبر آمده است که خمرت طینة آدم بیدی اربعین صباحا و

پیر زنی بود در شهر نیشابور او را زنخ گفتندی او پیوسته میگفت

که بیچاره آدمی اگر گل او است مسخر خمرت طینة آدم بیدی بود و اگر دل او است

مسخر قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن بود پس آدمی بر هیچ

کار تواند بود نوع پنجم در شرح آفرینش آدم علیه السلام گفت

انا خلقناهم من طین لازب و لازب آن گل باشد که از زمی و لطیف

با نگشت بر تفسد و مقصود ازین آنست که چون گل آدمی در ابتدا

حالت بید قدرت بر تفسده بود باید که دل او در نهایت حالت از

عتبه رحمت مفارقت نکند نوع ششم فرمود انی خالق بشرا من

صلصال من حما مسنون و درین آیت سه صفت یاد فرمود

صفت اول آنست که صلصال است و صلصال آن گل باشد که خشک

شود که اگر چیزی در وی اندازند از وی بدید آید و این صفت اشارت

بدانکه آدمی تهیست و هر چه چنین باشد بیچاره و ضعیف باشد و باندک

سببی فریاد بروی افتد صفت دوم آنست که او حما است و حما

آن گل تیره باشد که درین ابتدا تنها باشد و رنگ او سیاه شده باشد

صفت سیوم آنست که مسنون است یعنی بوی ناخوش باشد و این اشارت

است بکثرت ذنوب و معاصی نوع هفتم در آیت دیگر فرمود من صلصال

کالفخار

کالفخار و فخار آن گلی باشد که خشک شود آنگاه او را باتش پخته کنند
تا سفال شود و بدانکه جمع کردن میان این همه آیات آنست که
چون آن آب و خاک را با یکدیگر جمع کنند گل شود و چون آن گل
را مدتی پرورش دهند سلاله شود و لازب شود و چون مدتی دیگر
بگذارند حماء مسنون شود و چون خشک کنند صلصال شود و چون
باتش پخته کنند فخار شود پس معلوم شد که میان این آیتها هیچ
منافات نیست نوع ششم فرمود که خلق الانسان من عجل و
این معنی اشارتست بدانکه آدمی بی صبر باشد روایت کرده اند که حق تعالی
آدم را بعد از همه چیزها آفرید است در نماز دیگر روز آدینه
چون روح بسر او در آمد هنوز بپایش نرسیده بود گفت الهی
روح بجملهٔ تن من در آر پیش از آنکه شب در آید حق تعالی فرمود
خَلَقَ الْاِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ نوع هفتم فرمود لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ
فِیْ کَبَدٍ و مراد از کبد رنج دنیا باشد و مشقت او باشد
و روا باشد که مراد شدائد مرگ باشد و تکالیف باشد اندر قیامت
و این چهار قسم تفاصیل بسیار دارد و حکما میگویند که در وقت
در وقت
آفرینش همه ستارگان در شرف خویش بودند مگر عطارد که او در شرف
خویش نبود زیرا که چون آفتاب در شرف خود بود عطارد از وی بیش از

بیست وچهار درجه هم نتواند شد وچون چنین باشد در آن زمان در
شرف خویش نتوانستی بود وچون دران زمین زمان عطارد در شرف
خویش نبود لاجرم هرگز کار آدمی نظام تمام نگیرد واینمعنی را بشعر
گفته اند ان الکواکب کن فی اشرافها الا عطارد حین صعود ادم

نوع دهم الله تعالی وتقدس فرمود الله الذی خلقکم من
ضعف وبدانکه آثار ضعف وعجز که در آدمی سخت ظاهرست
امام شافعی رضی الله عنه روزی در پیش پادشاهی نشسته بود وان پادشاه
را خواب میامد هر بار که در خواب شدی مگس بیامدی وبر چشم او نشستن
ورحمت نمودی پادشاه طپانچه سخت بر روی خود زدی یکبار شافعی
را گفت که چه حکمت است خدایرا درین مگس را بیافرید شافعی گفت
حکمت آنست که کسانیکه دعوی جباری کنند عجز ایشان با ایشان
نماید

فصل چهارم در بیان مراتب آفرینش ادم واد میان آفریدگار
تعالی در قران مجید پاک فرموده است که آن مراتب هفت است انجا که
فرمود ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین
تا اخر ایة اما مرتبه اول آنست که ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طین بدانکه برین آیت سوالی مشکل متوجه هست وآن آنست
که مقصود ازین ایت یا شرح آفرینش آدمست یا اولاد ادم است اگر

مقصود

مقصود آفرینش آدم است و لقد خلقنا الانسان من
سلالة من طین راست بود لیکن بقیه آیت که ثم جعلنا
نطفة فی قرار مکین تا آخر آیت مشکل بود زیرا که خلقت
آدم از نطفه و علقه و مضغه نبود و اگر مقصود ازین آیت بیان آفرینش
فرزندان آدم بود ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین تا
آخر آیت راست بود لیکن اول آیت و لقد خلقنا
الانسان من طین دشوار بود زیرا که فرزندان آدم از گل
من سلالة
آفریده نشده اند جواب آنست که مراد ازین آیت شرح آفرینش
فرزندان آدم است وایشان هم از گل آفریده شده اند زیرا که
ایشان از نطفه و خون متولد شده اند واین هردو از غذا متولد
شده اند و غذا یا حیوانی باشد یا نباتی اگر حیوانی باشد او نیز از غذای
دیگر متولد شده باشد و بعاقبت نبات بود و نبات از آب و خاک
متولد شده است پس معلوم شد که فرزند آدم همه از سلالهٔ طین
متولد شده اند و ازین آیت که خداوند تعالی فرمود منها خلقناکم
وفیها نعیدکم ومنها نخرجکم تارة اخری
اما مرتبهٔ دوم آنست که ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین و
بدانکه ما را در تفسیر این آیت به مساله حاجت است مساله

اول آنست که هضم بیان کنیم بباید دانستن که تن آدمی همیشه
گرم وتر و هرگاه که گرمی در تری اثر کند بخاری از وی متصاعد شود متحلل
گردد و اگر آن تحلل دایما موجود باشد و از بدلی حاصل نشود آن جسم
باطل شود پس آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که چون مردم غذا بخورند
آن خوردن غذا بدل جسم متحلل حاصل شود لیکن از آن وقت که
غذا خورده شود تا آن وقت که غذا چنان شود که بدل اجزای متحلل
حاصل شود چهار مرتبه در هضم بروی بگذرد مرتبهٔ اول آنست که چون
غذا خورده شود و بمعده رسد و آب خورده شود و آب با غذا آمیخته
شود از وی جسمی معتدل شود چون کشکاب سطبر و در معده نضجی بیابد — معتدل
و آنچه از وی لطیف شود بجگر آید و آنچه کثیف باشد با معا فرو شود
تا این غایت یک نضج تمام شده باشد مرتبهٔ دوم آنست که چون — نضج
صافی غذا بجگر در آید در جگر پخته شود و بعد از پختن خون متولد — پخته
شود و کفی بر سر آید و آن صفراست و آن را زهره بکشد و دردی — دُردی
پدید آید و آن سوداست و آن را سپرز بکشد و زیادت آب
که خورده شده باشد با غذا آمیخته شده از وی جدا شود و گرده آن را
بکشد و بقیت خونی که در وی باشد غذای گرده شود آنگاه مائیت
صرف بمثانه در آید و از مثانه بره گذار احلیل جدا شود و تا این

غایت الهضم

غایت هضم دوم تمام شده باشد مرتبه سیوم در هضم آنست که خون از جگر
بر رگها در آید و در رگها تصفیح تمام حاصل شود آنچه فضله این تصفیح باشد
بعرق و شوخ جدا شود و تا این غایت هضم سیوم تمام شده باشد مرتبه
چهارم آنست که آن خون از رگهای باریک همچون موی باعضا رسد
و همچنین شبنم بر روی اعضا نشیند و تا آن غایت هضم چهارم
تمام شده باشد آنگاه قوت جاذبه اعضا آن اجزا را باندرون
خود در کشد و قایم مقام آن چیزها گرداند که از تن جدا شده باشد و
بدانکه چون غذا بهضم چهارم برسد و بر روی اعضا نشیند و خاصیت
هریک از اعضا در وی پدید آید طبیعت قدری از آن ماده باز ستاند
و با وعیهٔ منی در آرد و آن را اصل حیوان گرداند و آن ماده را منی گویند
از بهر آنست که فرزند بمادر و پدر خود ماند زیرا که تولد او از آن ماده است
که بجوارح و اعضا رسیده است و خاصیت آن اعضا در وی پدید
آمده لاجرم اعضای فرزند هر آینه باعضای مادر و پدر ماند آورده
اند که جهودی بیامد و گفت ای محمد از تو مساله بپرسم اگر جواب گویی
بدانم که تو پیغمبر بحقی پس گفت چه سبب است که فرزند گاه بمادر ماند و
گاه به پدر رسول صلی الله علیه و علی آله و سلم گفت اگر منی پدر غالب
شود بپدر ماند و اگر منی مادر غالب باشد فرزند بمادر ماند جهود تصدیق

نفخ

کرد و مسلمان شد پس پیدا شد که حقیقت منی خون است مساله دوم
بدانکه تولد آدمی از نطفه است و از خون و این هر دو جسم در غایت
رطوبتند پس حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که حرارت این
جسمها غالب باشد بر رطوبت این جسمها چنانکه پیوسته آن حرارت
آن رطوبت را کمتر می گرداند تا چنان شود که اعضای صلب از وی
متولد شود و چون چنین شود پیوسته این حرارت آن رطوبت را
تخفیف میکند و آن رطوبت غذای آن حرارت میگردد و نسبت آن
رطوبت با حرارت غریزی هم چنان است که نسبت روغن با آتش
و فتیله هم چنان که آتش در فتیله گرفته است و پیوسته از اجزای
روغن چیزی تحلیل میکند هم چنین حرارت غریزی پیوسته چیزی
از رطوبت غریزی کمتر می شود حرارت غریزی ضعیف تر میگردد پس
میکنند
همین ترتیب بجایی رسد که حرارت غریزی رطوبت غریزی
را بکلی فنا کند و چون رطوبت غریزی فانی شود حرارت غریزی
منطفی شود هم چنان که چون آتش فتیله جمله روغن را تحلیل کند
آتش منطفی شود پس بدین طریق معلوم شد که خالق عالم تن آدمی را
چنان آفریده است که وجود او سبب عدم او باشد و هر آینه
بمیرد و چون ابقای شخص ممکن نباشد طریقی ساخته کرد که ابقای

نوع

نوع انسان حاصل شود و آن چنان است که در انفصال نطفه
لذتی حاصل شود لاجرم حیوان از برای طلب آن لذت بمباشرت
مشغول شود و زرع از صلب ذکور بر جسم اناثی رسد و فرزند در انثی
وجود آید تا نوع حیوانی باقی ماند پاکا منزها آفریدگارا که در هر چیزی
هر چیزی هزاران حکمت کامل ودیعت باشد و ازینست که
لواطت در شریعت اقدس حرام بود زیرا که حکمت خالق عالم در
لذت مباشرت وجود فرزند است و لواطت سبب فرزند نیست
پس آنچه مقصود اصل بود درین مباشرت ضایع شد در لواطت
لاجرم در همه شرعها حرام بود و بدانکه چون طبیعت بطلب لذت
مباشرت مشغول شود حرارت بر جسد ذکور و اناثی مستولی گردد
و بواسطه حرارت بعضی از آن ماده که به هضم چهارم رسیده است
جدا شود و با دعیهٔ منی در آید و براه گذار احلیل در آن رحم انثی
رسد از وی فرزند متولد شود مسالهٔ سیوم بدانکه چون نطفه مرد در رحم
زن در آید آن نطفه چون کره شود و سبب آنکه نطفه چون کره
شود وجوه بسیار است سبب اول آنست که خاصیت رحم آنست
که نطفه را نگاه دارد و چون جرم نطفه کم باشد و رحم بزرگ بر
اینه رحم از جمله جوانب گرد آن نطفه در آید و بدین سبب آن نطفه

چون کره شود و به سبب دوم آنست که منی رطوبتست و هرگاه

که رطوبت را هیچ مانع نباشد شکل او شکل کره باشد نه بینی که قطرهای

آب را چون در هوا بینند ازان ساعت که قطرها در هوا باشند

همه کره شوند و چون و آنها فرود آیند سبب سیوم آنست که ما بیدا

کردیم که نطفه از همه اعضا منفصل شود و هر آینه اجزای روح طبیعی و

حیوانی و نباتی با آن ماده آمیخته باشد و چون آن ماده در رحم افتد

اجزای روحانی بحکم مانیت جمع شوند و چون حکمت الهی در حفظ

آن اجزای روحانی عنایتی تمام دارد لاجرم آن اجزای روحانی

را در میان ان جسم جمع کند و اجزای کثیف را گرد آن در آرد

لاجرم جرم آن بر شکل کره شود سبب چهارم آنست که بعد ابعد اشکال

افضل افات شکل کره است پس آید کار عالم آن نطفه را از برای

مبالغت در حفظ بر شکل کره کرد مساله چهارم بدانکه چون منی برحم

رسد و سه روز بر آید بر ظاهر آن کره غشای صلب پدید آید هم چنان

که خمیر نرم که بر سنگی تفسین نهند هر آینه غشای صلب بر روی آن

خمیر ظاهر شود و دران حکمتها بسیار است حکمت اول آنست که

ما بیدا کردیم کره شدن جرم نطفه از برای آنست تا اجزای کثیفه

گرد اجزای روحانی در آید تا این اجزای روحانی متحلل نشود و معلوم

هم بر شکل کره باشند

است

یتی

مساله چهارم

که چون

۱۹

که چون این غشاء صلب گرد آن کره در آید خفظ اجزای روحانی کامل تر باشد حکمت دوم آنست که چون ان غشاء گرد آن جسم در آید حرارت غریزی در باطن او ظاهر شود و قوی گردد و چون حرارت غریزی قوی تر باشد عمل قوت مصوره بتقدیر خالق عالم کامل تر باشد حکمت سیوم آنست که چون حرارت غریزی در باطن آن کره جمع شود تاثیر او در تحلیل آن رطوبات که در اندرون باشد و هر آینه چون چنین باشد بخارات در اندرون ان جسم متولد شود و آن بخارات هر آینه منفذی جویند پس بدان سبب منافذ و مجاری در آن جسم پدید اید و بوسطهٔ آن خلقت او تمام شود حکمت چهارم آنست که ان غشاء چون مدتی بر اید سخت تر شود و گرد جنین در اید و ازرا مشیمه گویند و مصلحت مشیمه و منفعت او در حق جنین سخت ظاهر است فتبارک الله احسن الخالقین واعلم العالمین واکمل المقدرین مساله پنجم خالق عالم بکمال حکمت تن زنان را چنان آفرید که رطوبات او بیشتر باشد از رطوبات تن مرد و درین معنی حکمتها بسیارست حکمت اول آنست که چون رطوبات تن زن بسیار باشد هر آینه فضلهٔ از ان باقی ماند و چاین آن فضله آنست که تا در وقت تولد فرزند آن رطوبات ماده تولد ان فرزند شود

واگر نه چنین بودی تولد فرزندان رطوا از وی ممکن نشودی حکمت
دوم آنست که چون رطوبات تن زن بسیار تر باشد اعضای او قابل
تمددپیشتر باشد و چون فرزند در رحم متولد شود اعضای اصلی او
بواسطه زیادتی رطوبت متمدد شود و جایگاه فرزند بدید آید حکمت
سیوم آنست که در وقت جدا شدن فرزند گذشتن فرزند بر گذر
گاه بولست پس می باید که رطوبات بر اعضای زن غالب باشد
تا در وقت جدا شدن فرزندان اعضا به سبب کثرت رطوبات
متمدد شود و گسسته نمی شود حکمت چهارم آنست که زیادتی آن رطوبت نشود
که در تن زن باشد سبب آن بود که اندام او نرم تر باشد تا لذتی که حاصل
شود مرد را از مماسه او کامل تر باشد تا بواسطه طلب آن لذت رغبت
مرد در مجامعت بیشتر باشد تا سبب حدوث فرزند کامل تر باشد
پس معلوم شد که زیادتی رطوبت تن زن از برای آنست تا سبب
تولد فرزند کامله باشد والله اعلم مسالهٔ ششم بدانکه ما بیدا کردیم که
نطفه چون در رحم افتد هم چون کره شود و آنچه اجزای روحانی
باشد در میان او جمع شود و آنچه اجزای کثیف باشد گرد آن اجزای
روحانی در آید و درین مقام مناسبتی عظیم و عجیب ظاهر شود مناسبت
اول آنست که انسان عالم اصغر ست و جمله جهان عالم اکبر ست

پس هم چنان که عالم اکبر کره است و عالم اصغر هم کره است
و مناسبت دوم آنست که کره عالم اکبر در خلاء هار نامتناهی معلق ایستاده
است بحفظ و حراست خلق عالم سبحانه چنان که فرمود الله
الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها چنین کره عالم
اصغر در فضای رحم ایستاده است بحفظ حراست خالق عالم
زیرا که جرم نطفه رطوبتی غلیظ است و هر چه چنین باشد بطبع ثقیل
باشد و ثقیل بطبع نایط باشد پس ایستادن او در فضای رحم هر آینه
بحفظ و تدبیر خالق عالم باشد و بدانکه در صفت آسمانها فرمود و بنینا
فوقکم سبعا شدادا و بنای ان باشد که آنرا بر قرارگاه نهند
اما انچه در هوا معلق باشد آنرا بنا نگویند و افلاک همه در هوا معلق
باشند آنرا بنا گفت زیرا که در احکام خلقت هم چنان بود که از
بنا محکم تر بود همچنین اگرچه نطفه در فضای رحم معلق ایستاده است
لیکن چون حفظ حق تعالی بغایت کمال است لاجرم نطفه را قرار
مکین گفت و تاویل کردن در اسرار قران درین ابواب سبب
انفتاح مکاشفات عالم غیب باشد مناسبت چهارم آنست که در عالم
اصغر اجزای لطیف روحانی در اندرون بود و اجزای کثیف
جسمانی گرد او در آمد و در عالم اکبر خلاف این بود زیرا که زمین که

آن اجزای کثیف بود در اندرون و افلاک اجسام لطیفند گرد آن
اجزای کثیف در آمد مناسبت نهم آنست که الله تعالی در صفت عالم
اکبر فرموده که خلق السموات والارض فی ستة ایام تخلیق
این عالم در شش شبانه روز بود و اهل تجربه میگویند که آن نطفه
که بعد از انکه گره شود شش شبانه روز بر حال خود بماند و هیچ تغیر در
وراه نیابد و این مناسبات بر چند سخت عجیب است مسالهٔ هفتم
آورده اند که الله تعالی خواست که آدم را از خاک بیافریند فرشته
را فرموده تا از هر جانب از جوانب زمین قبضهٔ خاک بیاورد
بعضی سیاه و بعضی سرخ و بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی نرم
و بعضی درشت و آن همه را جمع کرد و از آن مجموع جسد آدم بیافرید
لاجرم بعضی فرزندان آدم سیاه آمدند و بعضی سرخ و بعضی سفید و بعضی
رحیم و بعضی کریم و بعضی سخت دل و بعضی مومن و بعضی کافر همچنین
قیاس چون خالق عالم خواست که فرزند آدم را بیافریند فرشته
که موکلست بر تن آدمی او را بفرموده تا از هر جانبی از جوانب تن پدر
و مادر قبضه برگرفتند از خرقه سیاه قبضه برگرفتند از ملتحمه سپید و
دندان سپید و پوست سپید قبضه و از خون سرخ قبضه و از
دماغ سرد قبضه و از جگر تر قبضه و از دل گرم قبضه و از استخوان خشک

قبضه

قبضه و در جمله از هر عضوی از اعضای مادر و پدر جزوی بر گرفتند مناسب
آن عضو در طبیعت و خاصیت پس همچنان که در آفرینش آدم صلوات
الرحمن علیه خبر داد که خمرت طینة آدم بیدی اربعین صباحا اینجا نیز
خبر داد که آفرینش فرزند آدم چهل روز تمام شود چنان که رسول صلی الله
علیه وآله وسلم فرمود که یجمع خلق احدکم فی بطن امه اربعین یوماً
بباید دانستن که درین مناسبات اسراریست که علما را دستوری
نیست شرح آن بزبان گفتن و یا در قلم آوردن و اسراریست که
جز خالق عالم از آن داند مسالهٔ ششم بدانکه آفریدگار تعالی هفتاد جای
در قرآن مجید کیفیت تولد آدم از نطفه یاد کرده است و در هر موضع
بر لطیفه عجیب و سری دقیق تنبیه کرده است استقصای آن همه درین
کتاب میسر نشود زیرا که سخن سخت شود زیرا که سخن سخت دراز شود لیکن
ما از آن معانی نموداری بیاریم صفت اول از صفات نطفه آنست که
دافق است یعنی آب جهنده چنانکه فرمود که خلق من ماء دافق و بدانکه
در جهنده که این آب حکمتها بسیارست حکمت اول آنست که تا عاقلان
را معلوم شود که مقصود از مباشرت تنها طلب لذت نیست که اگر مقصود
طلب لذت بودی هر چند گذر کردن آن آب آهسته تر بودی لذت
دایم تر بودی پس چون جهنده بود معلوم شد که مقصود اصلی تولد

فرزند است نه حصول لذت حکمت دوم آنست که پیدا کردیم که فرشته که موکل است بر جسد آدمی از هر عضوی از اعضای آدمی قبضه بر گرفته است و مجموع آن نطفه است پس می باید که حاصل شدن آن مجموع در قعر رحم دفعه واحدت باشد و الا اگر نخست در رحم آید تاثیر طبیعت رحم در وی متاخر باشد پس نکون بعضی از اعضای بر بعضی متقدم شود و این مانعست از حصول مصلحت حیوت و بدانکه

چون منی پدر به سبب فاعل است لاجرم انفصال از پدر و حصول در مادر دفعه واحدت بود و چون منی مادر بجای غذا است لاجرم انفصال آن آب دافق شود بلکه قلیل اقلیلا بود تعالی له الحکمة البالغه حکمت سیوم آنست که در هر اصلی آدمی متولد است از نطفه پدر و چون جنین بود احتیاط کردن در حفظ و بغایت کمال بود لاجرم چون از قعر صلب پدر منفصل شود در حال بقعر رحم مادر آید تا اگر ممکن باشد از احتیاط کردن حاصل باشد صفت دوم از صفات منی آنست که یخرج من بین الصلب و الترائب اتحاد انها سبعة او بعد بدانکه صلب اشارتست به پس پشت آدمی و ترائب اشارتست به پیش شکم پس این آیت اشارت باشد بر آنکه متولد می شود از جمله اجزا تن متولد می شود از پس و از پیش و از بالا و از زیر و از یمین و از یسار

صفت سیوم آنست که فرمود الم یک نطفة من منی یمنی و
درین جه فرمود که من منی علیین لطیف ایست وآن تنبه است بر
حقارت حال آدمی زیراکه منی برگذرگاه بول گذرد پس مراد ازین
سخن آنست که نه تو آنکسی که یکبار برگذرگاه بول بدر گذشتی
وهم بار برگذرگاه بول مادر گذشتی جه لایق حال تو باشد تکبر کردن
وعجب آوردن صفت چهارم فرمود که الم نخلقکم من ماء مهین
وبدانکه علمای شریعت را در صفت نجاست وطهارت منی اختلاف
است شافعی میگوید که پاکست هم آنگاه که تر باشد وهم آنگاه که
خشک باشد زیراکه پیغمبران ازوی آفرینش اند واصل انبیا
روا نباشد که پلید باشد ومالک میگوید که پلید است هم تر وهم
خشک وابوحنیفه میگوید پلید است چون تر باشد وپاکست چون
خشک باشد ودر همه مذهبها اتفاق است که متقذرست وطبع سلیم
را ازوی نفرتی تمام باشد پس معلوم شد که او ماء مهین است
صفت پنجم اورا نطفه گفت خلق الانسان من نطفة ونطفه آب
اندک باشد وازان قطره مختصر این جسم بدین بزرگی پدید آید دلیل
باشد برانکه این اجزای که زیادت شد به تخلیق آفریدگار عالم در وجود
آمد صفت ششم اورا امشاج گفت انا خلقنا الا نسان

مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَبْتَلِيْهِ یعنی امیخته است از هر جنس علما را
در تفسیر این امیختگی وجوه است وجه اول آنست که نطفه پدر
با نطفه مادر امیخته شد وجه دوم آنست که نطفه با خون حیض امیخته
شد نه بینی که چون زن حامله شود حیض او بسته شود وجه سیوم آنست
که نطفه متولد است از خلاط عناصر اربعه اینست شرح صفاتی که
خالق عالم یاد کرده است مسأله نهم بدانکه تولد آدمی از نطفه ربانی
با هر دو دلیل قاهر است بر هستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس از ده وجه
نوع اول آنست که گوییم می بینیم که نطفه از جای بجای می گردد و یقین
است که موثر دران تغیرات او نیست و با آنکه این سخن ظاهر است
سه دلیل بگوییم حجت اول آنست که او در خود اثر کند یا آن وقت کند
که نیست باشد یا آن وقت کند که هست شود قسم اول محالست زیرا که
از عدم آفریدگاری محال باشد و قسم دوم محالست زیرا که چون هست
باشد او را هست کردن حاجت نباشد پس معلوم شد که او هست کننده خود
نیست حجت دوم آنست که آدمی در وقت بزرگی در علم و قدرت
کامل ترست که در آن وقت که نطفه بود و چون در وقت غایت کمال
سر موی بر خود تغیر نتواند کردن در وقت غایت عجز آفریدگاری
چگونه تواند کرد حجت سیوم آنست که ترکیب بدن انسان ترکیب
انار

آثار حکمت بی نهایت در وی ظاهر است و مثل این فعل جز از کمال
علم حاصل نشود و انسان در آن وقت که نطفه باشد هیچ نداند
پس آفریدن بدین خوبی از وی کی درست آید پس معلوم شد که
آفریدکار آدمی او نیست و هم معلوم است که مادر و پدر او نیست هم
بدین دلیلها پس معلوم شد که آفریدکار او غیر اوست و غیر مادر
و پدر اوست پس گوییم آن آفریدکار یا طبیعت است یا فاعل مختار
روا نباشد که طبیعت باشد خواه آن طبیعت طبیعت افلاک و
انجم زیرا که نطفه از دو حال بیرون نیست یا جسم متشابه الاجزا است
فی نفسه یا مختلف الاجزا است فی نفسه اگر متشابه الاجزا است فی نفسه
پس هرگاه که طبیعت در وی عمل کند تاثیر آن قوت طبیعی در جسم
متشابه الاجزا جز بر یک صفت نباشد و هرگاه که چنین باشد شکل آن
جسم کره باشد طبیعت او متشابه باشد و بدین دلیل حکما گفته
اند که اشکال بسایط باید که کره باشد پس باید که بدن آدمی کره باشد
متشابه الطبیعة و الاجزا و معلوم است که چنین است پس معلوم شد
که موثر در تخلیق بدن انسان طبیعت نیست و اما اگر نطفه جسمی
مختلف الاجزا است هر اینه آن جسم مرکب باشد از اجسامی
که هر یک از ایشان متشابه الاجزا باشد و ازین دو محال لازم

آید محال اول آنست که باید که هر یک از آن اجزا که باشد پس آدمی
بر شکل کری باشند با یکدیگر ملتصق شوند و معلوم است که نه چنین
است و محال دوم آنست که جسم منی رطبست و هرچه چنین باشد
ترتیب اجزاء او بر یک نهج باقی نباشد و چون چنین است معلوم شد
که خالق ابدان حیوان موجودیست حکیم و علیم چنانکه تأثیر او بقدرت
و ارادت و حکمت باشد اگر سایلی گوید چرا روا نداری که افلاک
و کواکب احیاء ناطقه باشند و خالق و آفریدگار بدن حیوانات
اجرام فلکی باشند یا نه آفریدگار بدن حیوان عقل باشد یا نفس
باشد جواب گوییم هر ما درست کردیم که مدبر ابدان حیوانات
فاعل مختارست آنگاه گوییم آن مختار یا واجبست یا ممکن اگر واجب است
باید که نه جسم بود و نه جوهر و نه عرض و اگر ممکن باشد هر آینه بواجب
الوجود رسد و بهمه تقدیر مقصود حاصل است و این برهان سخت
روشن است بر وحدانیت و قدرت و حکمت آفریدگار عالم
نوع دوم از دلایل تولد انسان از نطفه و آن آنست که نطفه جسمیست
متمزج از طبایع چهارگانه و معلوم است که طبایع اربعه بطبع از
یکدیگر گریزنده باشند زیرا که آب و خاک طلب سفل کنند و هوا
و آتش طلب علو کنند و آن موجب افتراق باشند پس اجتماع

فاعل

آن اجزای اقسری باشد و آن قسر را قاسری باید پس هر اینه
فاعل مختار باید اگر سایلی گوید جایز روا نباشد که آن قاسری
نفس آن حیوان باشد جواب گویم که حدوث نفس و اتصال
او بدان بدن موقوفست بر حدوث آن مزاج و حدوث
آن مزاج موقوفست بر حدوث آن اجتماع پس اگر آن اجتماع
از برای نفس باشد دور بود و دور محال بود پس معلوم شد که اجتماع
آن اجزا بر سبیل قهر به تقدیر و مشیت آفریدگار عالمست
نوع سیوم از دلایل تولد آدمی از نطفه آنست که در نطفه دو صفت
است اول گرمی دوم تری پس حال این دو صفت از دو قسم
بیرون نبود دلالت دیگری هیچ الی یا چنان باشد که هر دو قسم صفت
متعادل باشد چنان که هیچ یک را ازین دو صفت در دیگری
هیچ اثر نباشد یا چنان باشد که یکی بر دوم غالب باشد اما قسم
اول لازم اید که هیچ دو در یکدیگر اثر نکنند پس باید که جسم نطفه
از حال خود نگردد اما قسم دوم آنست که یکی ازین دو صفت
بر آن دوم غالب باشد گویم که تاثیر آن غالب در آن مغلوب
یا بتدریج باشد یا دفعة واحدة باشد روا نباشد که به
تدریج باشد زیراکه یک جسم در یک زمان از یک نوع جز یک عدد

حاصل نباشد زیرا که جمع مثلین محال است پس دو رطوبت
بیک جسم قایم نبود و حرارت نیز هم قایم نبود پس درست شد
که بیک جسم جز یک رطوبت قایم نباشد و یک چیز چون معدوم شود
جز دفعه واحدت معدوم نشود زیرا که هرچه عدم او بر سبیل تدریج باشد
چنان بود که بعض از آن معدوم شود و بعضی باقی ماند و هرچه چنین
بود او یک چیز نبوده بلکه چیز باشد پس هرچه یک چیز باشد عدم
او دفعه واحد باشد پس پیدا شد که تاثیر حرارت نطفه در رطوبت
او اگر باشد باید که دفعه واحده باشد و معلوم است که چنین نیست
پس معلوم شد که اختلاف احوال که بر نطفه در می آید از برای تاثیر
طبایع نیست بلکه بتدبیر فاعل مختارست و صانع حکیم نوع چهارم
از دلایل حدوث انسان بر صانع حکیم آنست که ترکیب ابدان حیوانات
مشتمل است بر وجوه حکمت بسیار چنان که در علم تشریح بیان آن
گفته شده است و در بدیهه عقل عقلا مذکورست که افعال مشتمل بر
کمال حکمت از جاهل صادر نشود و چون از جاهل صادر نشود
اولی تر باشد که از قوت مصوره که قوت طبعی است بی ادراک
و بی شعور البته حاصل نشود بلکه خالق ابدان حیوانات باید که
در غایت حکمت و نهایت علم باشد و جمله از افاضل فلاسفه و

اطبا در علم

اطبا در علم تشریح بدین معنی اعتراف کرده اند پس گفتن که
پدید آمدن اعضا از قوت مصوره است جهل محض و ضلالت
صرف باشد بلکه هر کس که احاطت او بعلم تشریح بیش باشد
اعتراف او بخالق حکیم ظاهرتر باشد والله اعلم مسالهٔ دهم اول
عضوی که در تن آفرینش شود دل باشد و برهان آنست که بباید از دم
که جملهٔ اجزای روحانی مجتمع شود و درمیان جمع شود و جملهٔ اجزای کثیف
گرد آن در آید و بدان محیط شود پس آن موضع درمیان که مجمع
الارواحست چون تمام شود آن دلیل باشد و ارواح از دل
بعضی بدماغ رسد و بعضی بجگر در آید و این معنی هم از عجایب
آفرینش است زیرا که چون دل محل معرفت و محبت حق بود اول
عضوی که در وجود آمد او بود تا معلوم شود که مقصود از تخلیق انسان
جز معرفت و محبت و طاعت نیست چنان که فرمود و ما خلقت
الجن والانس الا لیعبدون اینست سخن در تفسیر این آیت که ثم
جعلناه نطفة فی قرار مکین امام تبه سیوم از مراتب آفرینش آدمی
آنست که نطفه علقه شود چنان که فرمود ثم خلقنا النطفة علقة
و بدان که اصحاب تجربه گفته اند که چون نطفه در رحم زن افتد
گره شود و همچنان سپید رنگ نماید شش شبانه روز چنان که

یکموضع

شرح آن بگفتیم انگاه در اندرون این کره در آنموضع که نزدیک باشد بمرکز اویک نقطه از خون پدید آید و آن موضع است که ما آن را جمع الارواح کویم و آن دلست انگاه بعد از آن دو نقطه دیگر از خون هم در اندرون وی ظاهر شود یکی بر بالا آن نقطه و دوم بر دست راست آن نقطه و آن نقطه بالا دماغ است و اما نقطه دست راست جکر است و اعضا رئیسه خود این سه است پس آنگاه که این نقطه کشیده شود بیکدیگر پیوسته کردد و مجموع این احوال بعد از سه روز دیگر ظاهر شود و مجموع آن از وقت ابتدا تا این عیب نه روز باشد که بیک روز یا متقدم یا متاخر شود انگاه بعد از شش روز دیگر و آن تمامت پانزده روز باشد از وقت ابتدا جمله از وقت رنگ خون کردد و علقه شود و باشد که بیک روز یا بدو روز متقدم یا متاخر شود اینست شرح حال علقه که گفتیم و بدانکه درین مرتبه خود دلایل بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار بسیار است نوع اول آنست که هر نقاش که خواهد که نقشی ظاهر کند او را سه چیز بباید اول آنکه صلب باید تا آن نقش را نگاه دارد دوم مکانی واسع باید تا نقاش آن نقش را بتمامت تواند کردن سیوم موضعی روشن باید تا نقاش آن نقش را چنان در وجود آورد که در وی خللی نباشد آفریدگار

94

عالم نقش را قدرة ماء مهین ظاهر کرد و موضع این الی زیبای
صورکم فاحسن صورکم ظاهر کرد و این هر سه شرط در غایت نیکو
زیرا که نقش بر قطرهٔ ماء مهین ظاهر کرد و موضع این نقش رحم بود
با غایت تنگی که هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ
کثیف بسیار و در غایت ظلمت بود که یَخْلُقُکُمْ
فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي
ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ پس معلوم شد که اختلاف احوال نطفه و علقه
برهان باهر است بر هستی آفریدگار نوع دوم آنست که هر نقاش
و کاتب چه خواهد تا نقش کند از نخست آن نقش بر ظاهر آن جسم
ظاهر کند آنگاه آن نقش از ظاهر بباطن رسد و اینجا آفریدگار عالم
نخست آن سه نقطه که جایگاه دل و دماغ و جگر است در باطن ظاهر کند
آنگاه آن سه نقطه رنگ خون دارند از باطن بظاهر رسند و این دلیل است
بر آنکه همچنان که ذات او به هیچ ذاتی نماند و صفات او به هیچ صفاتی
نماند همچنان افعال او به هیچ افعالی نماند تعالی و کبریاؤه نوع سوم آنست
که هر نقاش که نقش در عجب در وجود ارد آن نقش خود را از چهار چیز
نگاه دارد از خاک نگاه دارد که هر نقش که خاک بروی نشیند تاریک
شود و از آب نگاه دارد که هر نقش که بارهای بسیار بوی وزد از او

مردی را سبب ... [redacted] اطلس ... [illegible]
که هر نقش ... سلطان ... [illegible]

وی نماند و از آتش نگاه دارد که هر نقشی که آتش بروی رسد نیست نشود
و باطل شود و افعال خالق عالم بخلاف اینست زیراکه آدمی را از خاک
آفرید که ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من
تراب و دیگر حیوانات را از آب آفرید که والله خلق کل دابة
من ماء و عیسی را علیه السلام از هوا آفرید و نفخنا فیها من روحنا
و جان را از آتش آفرید که والجان خلقناه من نار السموم و این همه
دلیل است بر آنکه افعال او با فعال هیچ مخلوقی نماند نوع چهارم اول عضو
که آفریده شد دل بوده زیراکه سلطان تن دلست پس اندیشه باید
کرد که چه سبب بود که دل سلطان تن شد و دیگر اعضا رعیت او شدند
از برای آن نیست که جثه دیگر اعضا بزرگتر است و به سبب آن نیست
که از دیگر اعضا صلب ترست والا استخوان اولی تر بودی و همچنین
چنین هر صفت صفات دل که اعتبار کرده شود معلوم گردد که
سلطنت دل از برای وی نیست مگر از برای یک صفت و آن آنست که دل
محل فکرتست و معدن معرفت و محبت است پس دل که سلطان
تن باشد از برای آن بود که علم محل و معرفت است و معلوم شد که هیچ
تشریف که از حضرت الهیت ببندگان رسد شریفتر و عالی تر از علم و
معرفت نبود نوع پنجم روح سلطان تن نیست و سرایر و دل است و چون

این

این سلطان محتاج سر ربود لاجرم سر را او در وجود مقدم بود بر وجود
دیگر اعضا پس اگر خالق عالم بر عرش بودی بایستی که عرش در وجود مقدم
بودی بر جمله اجسام لیکن این باطل است بنص قران و نص خبر اما نص
قران آنست که فرموده ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض
فی ستة ایام ثم استوی علی العرش و کلمه ثم آن اقتضا کند که استوا
بر عرش متاخر بود از تخلیق سموات وارض اما نص خبر آنست که گفت
اول ما خلق الله العقل نوع ششم مشبهه گویند که هرچه اشرف باشد مقام
او فوق باشد وچون الله تعالی اشرف موجوداتست باید که مکان او
فوق مکان موجودات باشد الله سبحانه وتعالی بطلان این شبهت
جمله خلق را معلوم گردانید بدان که دل سلطان جمله اعضاست و
او فوق اعضا نیست پس معلوم شد که آنچه گفتند که هرچه اشرف
باشد باید که مکان او فوق باشد باطل است نوع هفتم گفت هرچیز
که بیش از آن که او را ببینند سرخ باشد چون او را ببینند او سرخی کم شود
و رنگ سپیدی غالب شود و آفریدگار عالم نطفه سپید را در دیگ
رحم نهاد و از آتش حرارت غریزی بپخت سپید بود سرخ شد تا
ظاهر گردد که افعال خدای با فعال خلق نماند مرتبه چهارم آنست که علقه
مضغه شود بدانکه ما بیان کردیم که در یازده روز علقه شود و آنگاه بدوازده

روز دیگر مضغه شود و دل و دماغ و جگر از یکدیگر متمیز کردند و صورت نسبت
مهره پدید آمده باشد که این معانی بدو روز یا به سه روز متقدم و متاخر
باشد انگاه بعد از نه روز دیگر سر از کتف جدا گردد و دستها از پهلو و شکم
منفصل شود و باشد که حدوث این احوال با چهل روز برکشد اگر سایلی گوید
که عبد الله بن مسعود روایت کرده از پیغمبر کونین صلوات الله علیه که ان احدکم
یجمع فی بطن امه اربعین یوما ثم یکون علقة مثل ذلک ثم یکون مضغة
مثل ذلک ثم یرسل الله الیه ملکا ینفخ فیه الروح فیومر باربع کلمات
فیکتب رزقه واجله وعمله وشقی ام سعید واین حدیث دلیل است بر
انکه چهل روز نطفه باشد و چهل روز بعد از ان علقه باشد و چهل روز دیگر مضغه
باشد و این خلاف ان سخن است که شما از اهل تجارب روایت کرده
اید جواب ان است که اگر در مدت چهل روز اعضا پدید اید لیکن کمال
ان احوال انگاه ظاهر شود که سه اربعین بگذرد دوم تعجیم انست که مضغه
عظام شود چنان که فرمود ثم جعلنا المضغة عظاما و بدانکه
افریدگار تعالی از جمله اعضای حیوان استخوان را پاک فرمود زیرا که تولد
استخوان از نطفه سخت عجیب است زیرا که نطفه جسمیست در غایت
رطوبت و استخوان جسمیست در غایت صلابت و گوشت جسمی است و
استخوان متوسط میان نرمی و سختی پس معقول چنانست که از نطفه

اول گوشت لحمی است متوسط میان زمی الی پدید اید انگاه
استخوان ونه چنین است زیرا که استخوان اصل تنست و گوشت
تبع اوست و بعد از وی پدید آید چنانکه فرمود ثم کسونا العظام
لحما پس معلوم شد که حدوث اعضای حیوان بر وفق طبیعت و
خاصیت نیست بلکه بر وفق مصلحت است پس باید که حدوث
این بر وفق قدرت و ارادت آفریدگار تعالی باشد نه بطبع و علت
واما شرح اعداد استخوانها و کیفیت شکل هر یک بعد ازین گفته
شود مرتبه ششم آنست که ثم کسونا العظام لحما و بدانکه در آفرینش
گوشت حکمتها بسیارست حکمت اول آنست که خالق عالم چنان
تقدیر کرده است که منبع قوت حس و حرکت دماغ باشد و دلیل
برین آنست که هرگاه که میان دماغ و میان عضوی سبی افتاب
افتد حس و حرکت از آن عضو باطل شود و چون چنین باشد التی می البته
باید که قوتهای حس و حرکت بوی بگذرد و بجمله اعضا رسد و آن
آلت اعصاب است پس الله تعالی از دماغ اعصاب برویانید و آن
اعصاب را بجمله استخوانهای تن موصول کرد تا چون قوت حس
و حرکت در آن اعصاب بگذرد تواند که استخوانها جنبانید لیکن
عصب باریک بود خوف آن بود که در میان بگسلد و ایضا عصب باشد ان

متصل نمی شود اتصالی کامل پس خالق حکیم گوشت بیافرید و آن اعصاب
را شظایا کرد و آن شظایا عصب با گوشت بیامیخت و آن را با استخوان موصول
کرد تا از خوف زود گسستن ایمن شود و با استخوانها نیکو متصل شود و این
منفعت عظیم است در آفرینش گوشت حکمت دوم آنست که چون استخوانهای
تن آفریده شد فرجها در میان استخوانها باقی ماند پس خالق حکیم گوشت
بیافرید تا آن فرجها بدان گوشت بسته شود همچنان که چون چوبها در
یکدیگر بسپارند و از آن چوبها چهار دیوار خانه برارند هر آینه در میان آن
فرجها ماند که آن فرجهای را بگل استوار کنند حکمت سیوم آنست که گوشت
از خون پدید آمده است و خون بطبع حار و رطب است پس قوت حرارت
در گوشت باقی باشد پس گوشت که در بدن آدمی باشد سبب قوت حرارت
تن او باشد و آن گوشت در تن او همچنان باشد که شبیه تحلوج در جبه
او باشد و از نیست که هر کس فربه باشد و بلحمی نه فربه بشحمی او سرما کمتر از آن
یابد که آن کس که او لاغر است حکمت چهارم آنست که اگر گوشت حایل
نباشد میان استخوانها آن استخوانها متجاور باشند و بسبب صلابت
هر یک از آن دیگر شکسته شود همچنانکه دو سفال که در یکدیگر مالش دهی
هر آینه هر دو شکسته گردد پس از برای دفع این ضرر خالق عالم گوشت
در استخوانها بیافرید حکمت پنجم آنست که اگر تن آدمی گوشت نبودی

چون بر زمین بخفتی جرم استخوان بزمین متصل شدی و آن سبب الم شدی اما
چون بر تن آدمی گوشت باشد چون بخسبد آن گوشت همچون بستری باشد
نرم در زیر پهلوی او و پس او را ازو رنج نرسد و این کمال حکمت الهیت و اسرار
بی غایت آفریدگاری است **مرتبه هفتم** آنست که تم النشار ناه خلقا
آخر و بدانکه طبیبان گفته اند که هرگاه که خلقت اعضا در مدتی حاصل
شود چون مثل آن مدت با وی مضاعف شود خلقت اعضا تمام شود
و چون ضعف آن مجموع با وی مضاعف شود جنین از رحم مادر منفصل
شود مثل اگر در سی روز اعضا او پدید آید چون شصت روز شود اعضا
کامل شود و چون صد و بیست روز دیگر بگذرد جنین منفصل شود و
مجموع آن صد و هشتاد روز باشد و آن شش ماه باشد و اگر در سی و
پنج روز اعضای او پدید آید در هفتاد روز اعضا او تمام شود و چون
صد و چهل روز دیگر بگذرد جنین منفصل شود و آن دویست و ده
روز باشد و آن هفت ماه باشد و اگر در چهل روز اعضا او پدید آید
در هشتاد روز تمام شود و چون صد و شصت روز دیگر بگذرد
جنین منفصل شود که مجموع آن دویست و چهل روز باشد و آن
هشت ماه بود و اگر اعضای او در چهل و پنج روز متولد شود در نود
روز تمام باشد و چون صد و هشتاد روز دیگر بگذرد جنین منفصل شود

ومجموع آن دویست و هفتاد روز باشد و آن نه ماه بکمال باشد و بدانکه
این که تقدیر کرده شد تقدیریست بنابر تقریب نه بنابر تحقیق زیرا که
سخت بسیار باشد که درین مقادیر زیادات و نقصان ظاهر شود و
عقول خلق از معرفت علل این مقادیر قاصرست و کس را بر آن اطلاع
ممکن نباشد زیرا که اسرار حکمت بی نهایت حق جز علم بی نهایت حق تعالی ندا
دانست و ما در بیان کیفیت تکون انسان بدین قدر قناعت
کنیم تا سخن دراز نشود والله اعلم بالصواب باب دوم در عجایب خلقت
آدمی در اعضا بسیط بباید دانست که اعضای حیوان بر دو قسمست یکی
را اعضای بسیط خوانند و دوم اعضای مرکبه لکن عضو بسیط هر آن
عضوی باشد که هر جزوی محسوس که از وی برگیری اسم آن جزو
واحد او عین اسم و حد کل او باشد چنانکه پاره استخوان باشد و پاره
گوشت هم گوشت باشد و هر چه نه چنین باشد از اعضو مرکب گویند
چون دست که پاره از دست دست نباشد و پاره از پای پای نباشد
و بدانکه اعضای بسیط ده نوعست عظام و غضاریف و اعصاب
و رباطات و اوتار و اورده و شریانات و اغشیه و لحم و جلد اینست
جمله اعضای بسیط که در تن حیوانات موجودست و ما در هر یک
ازین اعضای یعنی از منافع و صفات او یاد کنیم بر سبیل اختصار

اسم استخوان

فصل اول

اول در صفات استخوانها و از او تقسیم کرده اند تقسیم اول آنست
که گویم منفعت استخوان در تن حیوان سه نوع است نوع اول آنست
که قیاس او با جمله تن کنند مثلا همچنان که عضوی باشد اصلی که دیگر
اعضا را بروی بنا نهند و آن استخوانهای پشت مهره است زیرا که
او اساس تنست و بنای دیگر اعضای بروی است همچنان که آن کس که
کشتی کند اول چوبی بزرگ بنهند و آنگاه دیگر چوبها بروی ترکیب کنند
تا جمله کشتی ساخته شود نوع دوم از استخوانها آنست که قیاس او با جمله تن
همچون سپری باشد اگر بلایی از بیرون رسد آن بلا بدان استخوان
رسد و بدان عضو که در درون وی باشد نرسد همچنان که استخوان سر
که در اندرون وی دماغ است و دماغ عضوی شریف است ایزد آفرید
گار حکیم استخوان سر گرد و در آورده است تا اگر سنگی یا چوبی برو
رسد آن سنگ و چوب بر استخوان آید بر جرم دماغ نیاید نوع سوم از
استخوانها آنست که قیاس او با جمله تن حیوان قیاس آلات و
ادوات باشد که اعمال بواسطه آن میسر شود همچنان که استخوانهای انگشتان
دستها و پایها زیرا که حکمت در آفرینش این انگشتان آنست
که اعمال بسیار کردن بواسطه این انگشتان آسان باشد و
بدانکه هر استخوان که او را از برای آن آفریده اند تا او سپر عضوی دیگر

باشد او را مصمت آفریده اند اما استخوان که از برای آن آفریده اند که او آلت حرکات و اعمال باشد آن استخوان را خوردتر آفریده اند چه اگر بزرگ باشد گران باشد و عمل کردن بوی آسان نباشد آنگاه از برای آنکه تا نیک سبک باشد آن استخوان را مجوف آفریده و آن مجوف را از مغز کرد زیرا که چون او آلت حرکات و اعمال باشد هر آینه به سبب کثرت حرکات خشکی در وی پدید آید پس از برای این معنی میانه او را از مغز کرد تا جرم آن مغز پیوسته او را چرب میدارد و به سبب حرکات بسیار خشکی بروی غالب نشود و این همه از کمال صنع است از آفریدگار چون تقسیم دوم در استخوانها آنست که گوییم هر آن استخوان که بیکدیگر پیوسته شوند آن پیوستگی بر چهار نوع است یکی موصول دوم مرکوز سیوم دوز چهارم ملصق اما نوع اول و آن موصول است بر چهار قسم است قسم اول آنکه مفصلی باشد که آسان حرکت کند چنان که مفصل استخوانهای انگشتان قسم دوم آنکه مفصلی باشد که حرکت او از قسم نخستین کمتر باشد هم چنان که مفصل نیمه بالائی از پشت مهره زیرا که مردم نتوانند که راست بایستد و توانند که پشت خم کنند چنان که در رکوع ولیکن این حرکت چندان نیست که حرکت بند دست و حرکت انگشتان قسم سوم آنست که مفصل باشد که حرکت او سخت اندک باشد

هم

هم چنان که حرکت استخوانهای سینه زیرا که مفصل آن استخوانها از
حرکت اندک در وقت دم زدن خالی نباشد قسم چهارم آنست که البته
هیچ حرکت نکند چنان که مفصل زیرین استخوانهای پشت مهره زیرا که
آن مفصل سخت محکم است و هیچ حرکت نکند اما نوع دوم از انواع
مجاورت هر استخوان مرکوز است و آن چنان باشد که دندانها که
در استخوان زیر سخت بسته است اما نوع سوم و از آمده و گویند و آن
هم چنان است که استخوان سر زیرا که او مرکب است از استخوانهای
بسیار و هر یک از آن استخوانها در یکدیگر ترکیب کرده اما نوع چهارم آنست
که ملتصق باشد و آن هم چنان است که استخوان ساعد دست
زیرا که آن هر استخوان آنست هر دو بیکدیگر باز نهاده استخوانها آفریدگار
عالم اینست بیان پیوستگی استخوانها مسئله دوم در شرح کیفیت استخوانها
آفریدگار عالم تعالی و تقدس چند حیوان را از یک استخوان نیافرید
بلکه از استخوانهای بسیار آفرید و درین معنی پنج حکمت بود حکمت اول
آنست که سخت بسیار باشد که حیوان را باید که بعضی اعضای خود را بجنبانند
چنان که باقی تن او بجنبد چنان که خواهد که سر تنها بجنباند باید
تنها بجنباند و اگر جمله تن او یک استخوان بودی اینمعنی میسر نشدی
پس آفریدگار تعالی تن او را مرکب کرد از استخوانهای بسیار تا

او را قدرت آن باشد که یک عضو بجنباند چنان که دیگر
اعضای او ساکن باشد حکمت دوم آنست که جسد حیوان حاری
رطبیست و پیوسته آن حرارت در آن رطوبت عمل میکند و بخار
برمی انگیزد اگر جمله استخوانهای تن یکی بودی جدا شدن آن بخار
های غلیظ از مفاصل آن استخوانها منفصل شود و آفاقی که از احتقان
بخارها متولد شود زایل گردد حکمت سیوم آنست که اگر جمله استخوانها
یکی بودی اگر شکسته شدی آن شکستگی بجمله تن رسیدی و همه تن
از آن معیوب شدی اما چون تن مرکب باشد از استخوانهای بسیار
اگر یکی شکسته شود آن عیب بدیگر استخوانها نرسد و باقی به سلامت
بماند و از نیست که چون دست و پای خدمت کننده جمله تن اند و
منافع ایشان سخت بسیار لاجرم دست مرکب باشد از سه قسم
بازو و ساعد و کف و چون این خدمتها از کف آید لاجرم کف
مرکب باشد از بیست و هفت استخوان تا اگر ضرری در یک استخوان
پدید آید آن دیگر استخوانها بسلامت مانند و منفعتها که از دست
حاصل می شود باطل نشود و تا کامنزها افرید کار اصابعها که بدین
زیبائی صانع و بدایع در خلقت آدمی بکار برد تا او از مصالح خود
باز نماند حکمت چهارم آنست که بعضی از عضوها بزرگ باشد لاجرم استخوان

او بزرگ

او بزرگ باشد چون استخوان ران و استخوان بازو و بعضی
اعضا کوچک بود لاجرم استخوانهای آن کوچک بود چون استخوان
انگشتان حکمت پنجم آنست که حکمت جنبان اقتضا کرد که بعضی
استخوانها مجوف باشد و بعضی مصمت زیرا که اشرف اعضای
تن دل و دماغ است اما دل که سلطان تنست آفریدگار تعالی
غشای کرد او را در آورد تمام آن غشا نگاه دارندهٔ دل بود آنگاه پشتش
را گرد آن غشای در آورد آنگاه چهار دیواری از استخوان
گردش در آورد از راست و چپ دل و پهلو و از پیش او
استخوان سینه و از پس استخوان پشت آنگاه این چهار دیوار
استخوان را گوشت در میانه تعبیه کرد تا اگر سنگی یا چوبی بر وی
رسد اثر آن چوب و آن سنگ کمتر باشد زیرا که اگر استخوان تهی
باشد چون سنگ بر وی آید شکسته شود اما استخوان را گوشت باشد
از چوب کمتر باشد نه بینی که اگر سنگی بر سنگی آید چیزی او بشکند
اما اگر سنگ در میانه پنبه باشد و سنگ دیگر بر وی آید چیزی از وی شکسته
نشود و چون دل عضوی بود در غایت شرف لاجرم آفریدگار تعالی
این همه عضوها از برای حفظ و سلامت او بیافرید و اما دماغ چون
عضوی شریف بود پوستی تنک کرد او را در آورد آنگاه پوستی

دیگر سخت زیر کاسه سر بیافرید و مقصود آن بود تا آن دو

پوست حایل و استخوان سخت باشد میان جرم دماغ و میان

جرم استخوان سر زیرا که دماغ سخت لطیف است سخت کشیف

و هر گاه که سخت لطیفی مجاور سخت کشیفی بود چنان که هیچ حایل

در میانه نبود هرگز انیه لطیف رارنج بود از کشیف پس از برای دفع این

رنج این دو غشا بیافرید انگاه استخوان آن بالا را از جرم دماغ باز

دارد انگاه بران استخوان کوشت بیافرید از برای آن معنی که در

فصل گذشته گفته شد انگاه پوست گرد آن کوشت در آورد

تا آن پوست آن کوشت را از عقوبت نگاهدارد انگاه موی

آفرید بران پوست تا اگر سنگی یا چوبی رسند بر سر نخست بر موی

افتد تا ضرر بر پوست و کوشت و استخوان کمتر باشد و چون دل

دماغ اشرف اعضاء تن بود آفریدگار حکیم در حفظ ایشان همه احتیاط

ها بکرد و چون دیگر اعضای در شرف از ایشان کمتر بود لاجرم در

حفظ دیگر اعضا این همه احتیاط موجود نبود مساله سیوم در کیفیت

استخوانهای سر و آفریدگار حکیم در آفرینش سر انواع حکمتها و

رحمتها ظاهر کرده است نوع اول آنست که سر را گرد آفرید

و درین معنی سه حکمت است نوع دوم آنست که شکل کره از قبول

افزوده

اطلاع دارد سلم ۱۴۰

۱۱۳

آفات دورتر باشد زیرا که هرگاه که کره باشد چون سنگی و یا
خوبی بروی آید ملاقات بجزئی اندک باشد اگر مضلع باشد
آن ملاقات بجزئی بزرگ باشد حکمت دوم آنست که هرگاه که کره
باشند و مضلعی باشد که مساحت هر دو متساوی نباشد آن کره
از آن مضلع فراختر باشد حکمت سیوم آنست که سر آدمی بر مثال آسمان
آمد و دو چشم بروی بر مثال آفتاب و ماهتاب و قوت حافظ بر مثال
لوح المحفوظ و قوت مفکره بر مثال قلم پس همچنان که فلک کره بود
لاجرم سر آدمی هم کره بود نوع دوم در آفرینش سر آنست که کاسه
سر یک استخوان نیست بلکه استخوانهای بسیار است با یکدیگر ترکیب
کرده درین معنی سه حکمت است حکمت اول آنست که جمله تن آدمی
گرم و تر است و چون گرمی در تری عمل کند هر آینه بخارها برانگیخته
شود و بخارها قصد بالا کنند و سر بالاست پس جمله بخارها که در تن باشد
بسر بر آید پس آفریدگار حکیم استخوان سر یکپاره نیافرید بلکه مرکب
آفرید از استخوانهای بسیار تا آن بخارها که پیوسته بسر بر می آید از
مفاصل این استخوانها جدا می شود و تن آدمی بسلامت می ماند حکمت
دوم آنست که ما تقریر کردیم که آفریدگار تعالی غشاهای تنک گرد دماغ
در آورد و غشاهای دیگر سخت در زیر استخوان سر بیافرید و حکمت آن

بود که آن دو غشا حایل باشند میان جرم دماغ لطیف و استخوان
کثیف و حکمت تقاضا چنان کرد که میان این دو غشا فضایی موجود
باشد زیرا که در وقت بانگ کردن و در وقت غضب سخت جرم
دماغ بزرگ تر شود پس اگر این فضا موجود نباشد لاجرم دماغ مضغوط
شود بجرم استخوان و آن سبب رنج شود و چون این معلوم شد گوییم که
این حکمت آنگاه حاصل شود که آن غشا سخت بجرم استخوان ملتصق شود
لاجرم استخوان سر را مرکب آفرید از استخوانهای بسیار و رگهای بسیار
سخت باریک از آن غشا صلب ظاهر گردد و آن جمله رگهای را در مفاصل
استخوانهای سر بگذرانید و بیرون سر آورد و بغشا بیرونی سر
موصول کرد تا آن فضا که گفته شد باقی ماند و آن مصلحت حاصل
شود حکمت سیوم آنست که جرم دماغ در غایت شرفست و کاسه
سر وقایه اوست پس احتیاط کردن درین استخوانها واجبست و اگر
استخوان یکی بودی اگر شکسته شدی حیات بکلی باطل شدی اما چون
مرکب باشد از استخوانهای بسیار اگر یک جزا شکسته شود باقی
بسلامت بمانند پس معلوم شد که آفریدن استخوان سر از استخوانها
بسیار بمصلحت نزدیکتر است و هم چنین چهار دیوار استخوانی که
وقایه دلست مرکب است از استخوانهای بسیار هم از برای این

مصلحت

مصلحت که گفته شد **نوع سیوم** در آفرینش استخوان سر آنست که کاسهٔ
سر مرکبست از شش پاره استخوان چهار استخوان بر شکل دیوار و چهار
استخوان چهار دیوار نهاده بر مثال آستانهٔ خانه یکی از آن استخوانها
چهارگانه استخوان پیشانیست و دوم استخوان پس سر و دو استخوان
دیگر از دو جانب سر و بدانکه درین شش پاره استخوان حکمتهای خالق
عالم بسیار است و ما از آن حکمتها یکی را تقریر کنیم و آن آنست که
آن چهار استخوان که بر مثال چهار دیوار است متشابه نیستند در طبع
و خاصیت بلکه استخوان پیشانی از هر چهار لطیف تر و نازکتر است
و آن استخوان که از پس سرست از همه کثیف تر است و آن دو استخوان
که از دو جانب سرند متوسطند در لطافت و کثافت و حکمت درین
معنی از دو وجه است **وجه اول** آنست که میان معده و میان مقدم
دماغ مشارکتی قوی حاصل است و ازینست که اگر بوی ناخوش بمشام
آدمی در آید می آید اگر آبی سرد بخورد اثری از آن سردی در مقدم دماغ
آدمی پدید آید پس معلوم شد که میان معده و میان مقدم دماغ آدمی
مشارکتی قوی حاصل است و معده محل رطوبات بسیار است لاجرم
پیوسته بخارات بسیار از معده بمقدم دماغ بر می آید پس از برای
این معنی آفریدگار عالم استخوان پیشانی تنک و لطیف و نرم آفرید تا آن

بخارات در منافذ آن استخوان لطیف متحلل می شود و چون مشارکت
میان معز و مقدم دماغ حاصل بود و میان معز و موخر سر حاصل نبود
لاجرم از برای این معنی آن استخوان که در مقدم سر ست تنک و لطیف آمد
و آن استخوان از پس سر ست سخت و کثیف آمد وجه دوم آنست که مقدم
سر قوت بینائی را نگاه دارنده است و چشم در پیش سر ست و در پس
نیست پس استخوان پیشین لطیفه از بهر حفظ چشم است و استخوان پسین
از حفظ چشم محروم است پس احتیاج او بصلابت و قوت بیشتر بود
و استخوان که در جانب سر اند در منفعت حفظ چشم متوسطند
لاجرم در صلابت و رخاوت معتدل آمدند و این معانی دلیل است
بر کمال صنع آفریدگار جهت مصالح و منافع خلقت آدمی و اعضای
او فتبارک الله احسن الخالقین مساله چهارم بدانکه سخن در منافع
اعضای انسان سخت بسیار ست و اگر ما استقصا بیاریم مجلدات
بسیار حاصل شود و ما یک مثال دیگر بیاریم و سخن بران ختم کنیم و آن
آنست که هیچ اعضا در تن آدمی از انگشتان حقیرتر نیست و
باید که از منافع آن بیاریم و باقی بران قیاس کرده شود و معلوم گردد
که حکمتهای خدای تعالی در هر ذره از ذرات محدثات بی نهایت است
و عقل خلق را جز باید کی راه نیست نوع اول در کیفیت خلقت

انگشتان

انگشتان بدانکه صانع حکیم در آفرینش انگشتان انواع حکمت
رعایت کرده حکمت اول آنست که مقصود از آفرینش دست آنست
که او خدمت تن کند آنگاه تمام بود آن خدمت که از هر یک انگشتان
مرکب باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان را راست بدارد
آنگاه که خواهد که جمله کف دست بر جسمی آید پس اگر انگشتان او گرد
آفرین بودی این منفعت باطل شدی و گاه باشد که مردم را حاجت
آید بدانکه انگشتان را گرد کند آنگاه که خواهد که مشت زند پس اگر
انگشتان وی را از یک استخوان آفرین بودی این منفعت باطل
شدی پس منفعت آدمی در آنست که انگشتان او مرکب باشند
از استخوانها و ایضا روا نباشد که هر یک از انگشتان مرکب باشد
از دو استخوان زیرا که چون مردم خواهند که چیزی گرد برگیرند انگشتان
را گرد آن چیز در آرند بر مثال دایره و اگر انگشت مرکب باشد که مردم
را حاجت آید که کف را هم چنان گرداند که قدحی چنان که در وقت
آنکه کف گرد کند بواسطه آب برداشتن و گاه باشد که هر دو کف
گرد کند و با یکدیگر ترکیب کند و هم مثال کاسه بزرگ شود چنان
که در آن وقت که وضو خواهد کرد هر دو کف بیکدیگر باز نهد و از وی
چون کاسه بزرگ حاصل شود و اگر انگشتان مرکب از هر استخوان

بودندی این معنی میسر نشدی و همچنین اگر استخوان انگشت چوب بود
گرد کردن انگشتان در وقت مشت زدن میسر نبودی پس معلوم شد
که روا نیست که انگشتان از یک استخوان یا دو استخوان بودی و ایضا
روا نیست که بیش از سه استخوان بودی زیرا که هر چیز که ترکیبات
در وی بسیار گردد ضعیف شود و مقصود از آفرینش دست آنست
که اعمال بوی بسیار میسر شود پس معلوم شد که مصلحت جز این نیست
که هر یک از انگشتان مرکب باشند از سه استخوان نه کم و نه بیش و بدانکه
هم چنانکه انگشت مرکبست از سه پاره استخوان جمله دست نیز
مرکبست از سه پاره بازو و ساعد و کف نوع دوم در آفرینش
انگشتان آنست که چهار انگشت بر یک صفت آفریده شد و انگشت
پنجم بر خلاف آن چهار و این یک صفت انگشت در قوت برابر آن
چهار انگشت باشد زیرا که بر گرفتن چیزها آنگاه میسر شود که انگشت در
قوت پنجم را یاری بر وجهی چه اگر او را آفتی رسید اکثر اعمال دست
بخلل شود و از برای این حکمت است که فرجه که هست میان این انگشت
و میان چهار انگشت بیش از آن فرجه است که در میان انگشتان
دیگر و از نیست که چون آدمی خواهد که چیزی گرد برگیرد چهار انگشت از یک
جانب آید و انگشت پنجم از جانب دیگر و این انگشتان بر مثال دایره

اودان

کرد آن در آیند و آن را بر دارند پس اگر آن چیز بزرگ باشد هر دو دست
کرد او در آرند و او را بر دارند زیرا که هر یک از دستها مرکبست از
سه استخوان پس اگر آن چیز خوردتر باشد هر انگشت کرد او در آرند
و آن شش استخوان باشد و اگر بزرگ باشد و آن هر دو دست در آرند
بر مثال دایره و آن هم شش استخوان باشد و درین معنی دقیقه
دیگر هست عجیب‌تر و آن آنست که بدین طریق که تقریر کرده شد که
چون هر انگشت کرد چیزی در آرند یا هر دو دست کرد چیزی در آرند
مسدسی حاصل شود و میان مسدس و دایره مناسبات عجیبه است
پس مسدس بدایره سخت نزدیکتر است و دایره ابعد الاشکال
عن قبول الآفات لاجرم از برای این معانی ترکیب انگشتان
از سه استخوان آمد و ترکیب دست هم از سه استخوان نوع سیوم در
آفرینش انگشتان آنست که انگشتان را در درازی و کوتاهی
مختلف آفرید و درین معنی هر حکمت است حکمت اول آنست که
وقت آید که مردم را حاجت آید از کف دست خود کاسه سازند چنان
که آن وقت که خواهند که آب بکف دست خود بخورند و این آن وقت
باشد که در میانه کف دست او مغاکی پدید آید و آن مغاک بتدریج
کمتر می شود تا آنگاه که یک باره کف دست بر سر چنانکه کاسه که در اندرون

او مغاکی باشد انگاه آن مغاک ببالاتر می آید تا انجا که کنار کاسه باشد
واین حالت انگاه باشد که انگشتان در طول و قصر مختلف باشند
و دلیل برین آنست که چون کف دست بر مثال کاسه کنند و سرهای انگشتان را
فراهم آرند سرهای چهار انگشت برابر شود و یکی را بر دیگر هیچ زیادتی
نماند پس معلوم شد که از کف کاسه ساختن انگاه میسر شود که انگشتان
در طول و قصر متساوی نباشند حکمت دوم آنست که در وقت آنکه انگشتان
راست ایستاده باشند سر انگشتان بر مثال نصف دایره باشد و ما
پیدا کردیم که اشرف اشکال دایره است نوع چهارم در کیفیت خلقت
آن استخوانها بدانکه صانع حکیم در افرینش ان استخوانها پنج نوع
حکمت رعایت کرده است حکمت نخستین آنست که آن استخوانها
در غایت صلابت است زیرا که اکثر اعمال سخت بدین انگشتان
کرده شود پس هر آینه باید که این انگشتان در غایت صلابت باشند
حکمت دوم آنست که این استخوانها را گرد افریدند زیرا که اشرف اشکال
دایره است حکمت سیوم آنست که انها مجوف افرید که چون اکثر اعمال
بدین انگشتان کرده می شود باید که سبک باشد و چون مجوف باشد
سبکتر باشد حکمت چهارم آنست که چون اکثر اعمال بدین
انگشتان کرده می شود هر آینه انگشتان در اکثر اوقات در حرکت

بلشند

باشند و حرکت سبب گرمیست و گرمی سبب خشکی است پس آفریده
گار حکیم در تجویف این استخوانها مغزی آفرید زیرکه طبیعت
روغن تا جری ان مغز از ضرر خشکی حرکت باز دارد حکمت نهم
آنست که چون هر یک ازین انگشتان مرکب آمد از سه استخوان
اول حامل باشد دوم را و دوم حامل باشد سیوم را حامل باید که
قوی تر باشد از محمول پس نخستین قوی تر آمد از دوم و دوم قوی
تر آمد از سیوم و سیوم خوردترین همه استخوانها آمد نوع دهم در
کیفیت ترکیب استخوانهای انگشتان بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس
درین باب ده نوع حکمت رعایت کرده حکمت اول آنست که
ترکیب این استخوانها بر وجهی است که چنان باشد که روا باشد
که یکی متحرک شود چنان که آن ساکن باشد و این معنی آنگاه باشد
که در یک استخوان نقره باشد در دوم لقمه تا چون آن لقمه درین نقره
قرار گیرد آن مفصل چنان باشد که حرکت یکی با سکون دوم آسان
باشد حکمت دوم آنست که نقره مغاکیست و آن سبب ضعف است
و لقمه زیادتیست و آن سبب قوت است و ما یاد کردیم که آن
استخوان که حامل است قوی ترست از آن استخوان که محمولست
لاجرم حکمت چنان اقتضا کرد که آن نقره بر حامل باشد و آن لقمه بر محمول

حکمت سیوم آنست که چون مفصل این دو استخوان مفصلی است که دایم

در حرکت باشد و هر دو استخوان که بر یکدیگر سوده شوند به سبب آن

سوده گشتگی در ان استخوان پدید آید از برای این معنی صانع

حکیم آن نقره وان لقمه را غشائی بیافرید از غضروف زیراکه غضروف

سخت نرم باشد پس در وقت حرکت گشتگی حاصل نشود حکمت چهارم

آنست هم غضروف بارد و رطبست و حرکت مفصل سبب حرارت

و یبوست است پس به سبب آن غضروف اعتدال حاصل شود حکمت

پنجم آنست که درمیان این مفصل رطوبتی دهنی بیافرید تا

آن جوی سبب آسانی حرکت باشد و سبب تدارک حرارت و یبوست

هم چنان که چون روغن در باشند در ریزند حرکت آسان تر شود

حکمت ششم آنست که از دو طرف این استخوان رباطات سخت

آفرید و آن رباطات را بایکدیگر موصول کرد وصلی سخت و محکم و

تمام تا بواسطه آن رباطات آن مفصل باقی ماند و از یکدیگر بیرون

نیفتند حکمت هفتم آنست که آن نقره را چندان فراخ نیافرید که لقمه

از وی بیرون افتد و چندان تنگ نیافرید که حرکت کردن لقمه

در وی دشوار باشد بلکه بحدی آفرید که حرکت کردن در وی آسان

باشد و بیرون افتادن از آن نقره آسان نباشد حکمت هشتم

دشوار

الرابع

آنست که چون استخوان بالای بر استخوان زیرین ترکیب کرد استخوانها را
کوچک کرد آن مفصل در آورد همچنان که نگین در انگشترین ترکیب
کنند و دندانهای بسیار کرد آن نگین در آورند تا آن دندانهای آن
دندانهای آن نگین را در انگشترین ثابت کردانند اینجا نیز آفریدکار
حکیم استخوانهای کوچک کرد و این مفصل در آورد تا آن مفصل بواسطه
آن استخوانها محکم شد حکمت نهم آنست که مفصل استخوانهای انگشتان
چنان بایست که انگشتان از پس باز نشوند و از پیش بهم فراز آیند
لاجرم استخوانهای که کرد این مفصل در آید آنچه از پس بود بزرکتر بود تا بسبب
بزرکی استخوانها انگشت از پس باز نشود و از پیش بهم فراز آید
آنچه فراز آید آنچه از پیش بود سخت کوچک بود تا بسبب خوردی منع
نکند انگشتان را از آنچه فراهم آیند حکمت دهم آنست که بعد از این همه
احتیاط غشائی بر وی در کشید و بر بالای آن غشا کوشت
اندک بیافرید و بر بالای آن کوشت پوست تنک بیافرید تا آن
مفصل بر وفق مصلحت باقی ماند اینست مجموع این ده حکمت که آدمی
را معلوم شده است در ترکیب مفاصل استخوانها انگشتان با آنکه
معلوم است که جز اندکی معلوم نشده است چنان که فرموده وَمَا
أُوتِيتُم مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا نوع ششم در منفعت ناخن

بدانکه سخن در ناخن از چهار وجه است اما وجه اول در حکمت
آفرینش ناخن و در وی سه حکمتست حکمت اول آنست که مقصود کار
در آفرینش دست برگرفتن چیزهاست پس بر دست جهت برگرفتن
انگشتان بیافرید تا بواسطه انگشتان چیزها آسان بردارند پس بر سر
انگشتان گوشت آفرید تا برگرفتن چیزها آسان باشد پس اگر سر انگشتان
از گوشت برهنه باشد و استخوان تنها باشد برگرفتن چیزها دشوار باشد
زیرا اگر چون آدمی خواهد که چیزی سخت برگیرد چون سنگ و چوب بر آن
تقدیر که بر انگشتان او گوشت هیچ نباشد استخوان آن انگشتان ملاقی
آن سنگ یا آن چوب شود و چون چنین باشد آن استخوان از آن سنگ
بلغزد و برگرفتن دشوار بود پس معلوم شد که بر سر انگشتان گوشت
باید و چون این درست شد گویم اگر بر سر انگشتان ناخن نباشد
چون خواهد که چیزی خورد برگیرد چون سوزن مثلا یا دانه کنجد یا ارزن
اعتماد باید کرد بر سر انگشتان چون گوشت باشد و در پس او ناخن نباشد
در وقت برگرفتن آن چیز گوشت از سر انگشتان باز پس شود
و برگرفتن آن چیز سخت دشوار گردد اما چون از پس گوشت ناخن
باشد چون بدان گوشت خواهد که چیزی برگیرد اعتماد بتواند کرد زیرا که
ناخن گوشت را بسلامت نگاه دارد لاجرم برگرفتن آن چیز

عضو

عظیم آسان بود واین صفت بکمال جهت مصالح خلق حکمت دوم آنست
که اگر اندام او بخارد آن ناخن الت خاریدن باشد وبدان که درین
معنی حکمتی عجیب است وآن آنست که چون اندام آدمی بخارد دوست
را در حال بدان موضع رساند چنان که البته هیچ خطا وغلط نیفتد
ومقصود ازین آنست که خاریدن دفع کردن موذیست از تن پس
آفریدگار تعالی این هدایت بداد تا در دفع کردن موذی از جسد هیچ
توقف نباشد تا مصلحت بقای آدمی کامل باشد حکمت سیوم آنست که ناخن
دیگر حیوانات الت دریدن وپاره کردن است وآدمی را نیز این
الت بداد اما ضعیف تر از آنکه دیگر حیوانات را تا آدمی را معلوم
شود که او را از برای کشتن ورنجانیدن خلق نیافریده اند که اگر مقصود
از خلقت آدمی این معنی بودی بایستی ناخن وی چون ناخن دیگر حیوانات
بودی وجه دوم در مباحث ناخن آنست که او را چنان آفرید که
در نشو ونما باشد همیشه زیرا که بسبب آنکه مرد بناخن اندام خود
بخارد ودر چیزها خورد در گرفتن بکار دارد لازم آمد که سوده شود
وشکسته گردد پس حکمت چنان اقتضا کرد که او پیوسته در نشو
ونما باشد تا آن نقصان بدین زیادات جبر شود وجه سیوم در
مباحث ناخن آنست که سر او چون نیم دایره آمد وآن از

برای آنست که تقریر کردیم که دایره اشرف اشکال است و از قبول
آفات ابعد است **وجه چهارم** در منافع ناخن آنست که سر ناخن بگوشت
پیوسته نیست البته والا منفعت او در خاریدن اندام و چیزی
از چیزی برکندن باطل شدی و از جانب یمین و یسار متصل
است بگوشت اگر سایلی پرسد که ناخن کثیف و سخت و گوشت
لطیف و نرم و مجاورت میان کثیف و لطیف منافی حال اعتدال است
چگونه تواند بودن که طرف یمین و یسار متصل است **جواب** گوییم که
آفریدگار حکیم مطلق است و قادر به کمال چنان تقریر کرد که آن موضع
که وصل گوشت است بناخن پوستی تنک بیافرید تا آن پوست
واسطه باشد میان گوشت نرم ناخن و سخت و نگاه دارنده ناخن
باشد بر جایگاه خویش مانند آنکه نگینی را بانگشتری نهند و ترکیب کنند
که نعره آن موضع را تنک کنند گرد نگین در آرند **نوع هفتم** در منافع
کف دست آنست که چون حکمت و رحمت خالق عالم چنان اقتضا
کرد که دست آلت گرفتن چیزها باشد تقدیر چنان کرد که کمال قوت
لمس در دست نهاد و بباید دانست که آفریدگار عالم حیوان را پنج
حس داد چهار حس را در چهار عضو مخصوص کرد و پنجم را در جمله
تن بیافرید و آن حس لمس است **و حکمت** آنست که جای حس لمس

آنست که اگر جسمی بدی رسد که حرارت یا برودت یا رطوبت یا یبوست او بسیار بود پس اگر حیوان ازو دور نشود آن کثیف بر بدن حیوان غالب شود و حیوان هلاک شود پس حکمت در آفرینش حس لمس آنست که چون حیوان بحس لمس از آن کثیف یا قوت خبر یابد ازوی بگریزد و هلاک نشود و چون این حالت در جمله اعضا موجود بود لاجرم آفریدگار تعالی حس لمس در همه عضوها بیافرید و بیک عضو مخصوص نگردانید باید دانست که اگرچه حس لمس در همه اعضا موجود بود لیکن کمال حس لمس و قوت او در کف دست آفرید زیرا که چون مقصود اصلی از آفریدن کف دست گرفتن چیزها است پس ملاقات اجسام بیرونی دست را بیش از آن باشد که دیگر اعضا را لاجرم حکمت الهیت چنان اقتضا کرد که کمال قوت لمس در کف باشد و چون گرفتن چیزها نخست از انگشتان باشد لاجرم حکمت الهیه قوت ملامسه که در سر انگشتان آفرید بغایت کمال بود و چون آن انگشت که او را مسبحه گویند اشرف انگشتان چهارگانه است لاجرم حس لمس او از همه انگشتان کاملتر بود پس آفریدگار تعالی سر انگشت مسبحه را حاکم گردانید بر جمله محسوسات در حس لمس تا هر کس که خواهد که بداند که چیزی گرمست یا سرد یا ترست

یا خشک الخبز را امتحان با سر انگشتان کند علی الخصوص بسر انگشت
مسبحه و هر کرا عقل مسلم باشد داند که چندین انواع حکمت در
خلقت رعایت کردن جز بقدرت و حکمت و رحمت نامتناهی
ممکن نباشد نوع هشتم در منافع کف آنست که چون کف را
از برای دو چیز آفرید اول گرفتن چیزها دوم حکم کردن بر کیفیت چیزها و گرفتن چیزها آنگاه آسان باشد که بر کف دست
گوشت باشد زیرا که اگر استخوان تنها باشد کف دست در وقت
گرفتن چیزها بر آن چیزها محتوی نشود بتمامی و بر وی مشتمل نگردد
پس از برای رعایت این مصلحت لازم آمد که بر کف دست
گوشت باشد اما حکم کردن بر کیفیات چیزها آنگاه کامل باشد
که عصبها که قوت حس و حرکت در وی باشد بسیارتر باشد
پس جمع کردن میان این هر دو حکمت اقتضا چنان کرد
که گوشت که بر کف دست باشد اندک باشد تا بر گرفتن چیزها
آسان باشد و بسبب اندکی گوشت قوت اعصاب ضعیف
نشود تا حکم کردن دست بر کیفیات ملموسات صحیح و درست
باشد و بدین طریق هر دو مقصود حاصل شود و بدانکه گوشت
که بر کف دست آفریده شد چون از برای آن بود تا بر گرفتن چیزها
آسان بود و مردم جسمها صلب که بر گیرد بکف دست بر گیرد نه به

بانگشتها

۱۵ اطبار دسرم

۱۱۱

پشت دست لاجرم گوشت و پوست پشت دست تنک و اندک
امد زیراکه بر پشت دست گوشت بسیار بودی بی فاین بودی و
حکیم مطلق کاری بی فاین نکند بلکه اگر بر پشت دست گوشت
بسیار بودی زیراکه بدان گوشت بسیار دست ثقیل شدی و دست
می باید که سبک باشد تا کارهای آسان شود والله اعلم بالصواب باب
سیوم در منفعت اعضاء مرکبه و این باب مرتبست بر شش فصل
فصل اول در منافع بعضی از دماغ و درین فصل چهار نوع یاد کنیم نوع اول
آنست که بدانی که خالق عالم هفت نوع دماغ را از وقایه محفوظ کرده است
اول غشای رقیق گرداگرد او در آورده است و دوم غشای دیگر سخت
سیوم جرم استخوان و چهارم غشا از بیرون استخوان و ازا سمحاق
گویند و پنجم بر بالای این سمحاق گوشت آفریده است و ششم بالای
گوشت پوست آفریده است هفتم بالای پوست موی آفریده پس بدان
ماند که بالای دماغ هفت طبقه آفریده است بر عدد طبقات آسمان
و جمله هفت طبقه را حافظ دماغ کرده و مقصود از دماغ فکرت و
رویت و معرفت است پس معلوم شد که مقصود از آفرینش آدمی
علم و معرفت است نوع دوم از حکمت خالق عالم در آفرینش
دماغ آنست که آفریدگار تعالی دماغ را سه قسم کرده است قسم اول

ضرر بودی

محل حفظ و نگه‌داشت یعنی چون مردم شهرها دیدن باشند و مردمان بسیار
دیده آنگاه غایب شوند صورت اکثر تا در خاطر او بماند پس محل آن
صورتها مقدم دماغ است و محل اندیشه و تفکر قسم میانه دماغ است
و محل تذکر قسم بازپسین دماغ است و این معنی از آن معلوم شد
که اگر بیماری در مقدم دماغ افتد خلل در تخیل پدید آید چنان که در حق
کسانی که ایشان را سرسام باشد و اگر بیماری در میانه دماغ افتد
خلل در تفکر پدید آید چنان که در حق دیوانگان و اگر خلل در موخر دماغ
افتد فراموشکاری بر مردم غالب شود پس بدین طریق معلوم شد
که موضع تخیل مقدم دماغ است و موضع تفکر میانه دماغ است و موضع
تذکر موخر دماغ و بباید دانست که مصلحت انسان تمام نشود مگر بواسطه
حفظ و تخیل و ما را بر صحت این مطلوب حجت است **حجت اول** آنست
که مصالح آدمی تمام نشود مگر به سخن گفتن لیکن سخن مرکب است
از حرفها و در حرف دفعه واحده در نطق نتوان آورد بلکه این حرفها
جز بر توالی و تعاقب موجود نشود پس آدمی چون حرفی در نطق آورد
از آن حرف بحرف دوم آید اگر در وقت حصول حرف دوم حرف
اول نمانده باشد پس آنچه مسموع او باشد جز یک حرف نباشد
و یک حرف هیچ فایده ندهد پس اگر چنان بودی هیچ مقصود از شنودن

سخن حاصل نشدی اما چون خالق حکیم خیال بیافرید چون حرفی
شنوده شود اثر آن حرف در خیال بماند چون حرف دوم آید
اگرچه آن حرف اول در سمع موجود نباشد لیکن در خیال موجود
باشد پس معلوم شد که سمع جز یک حرف در نیابد اما خیال مجموع
حرفها دریابد پس فهم کردن کلام خیال بود نه سمع پس معلوم شد
که اگر خیال نبودی مصلحت آدمی باطل بودی بحث دوم آنست
که چون شخص مردی را ببیند و از وی غایب شود آنگاه او را دیگر باز
ببیند داند که این شخص همان شخص است و این معنی آنگاه ممکن
باشد که صورت آن شخص در خیال بیننده بماند تا چون بار دیگر
او را ببیند عقل بداند که این صورت محسوس مثل آن صورت
متخیل پیشین است پس اگر خیال نبودی این معرفت حاصل نشدی
نظام کار عالم بتخلیل بودی و هیچ کس هیچ را نشناختی و ندانستی
پس معلوم شد که اکثر مصالح انسان بوجود حفظ خیال تمام می‌شود
وا ما قوت فکرت که مسکن او میانه دماغ است بباید دانستن که
او اما قوت تفکر که هر صورت که در بطن مقدم دماغ موجود باشد آنرا
با یکدیگر ترکیب کند از این ترکیبات صورتهای غریب ظاهر
گرداند چنانکه صورت لعل مردم چشم دیده است و صورت

کوه بچشم دیده است پس قوت فکرت ترکیب کند میان
این دو صورت و کوه لعل در فکرت آورد و اگر نه قوت فکرت
بودی معلوم باید کرد که مردم هیچ مجهول نتوانستی کرد و اگر این معنی نبودی
هیچ فرق میان بهایم و میان انسان نماندی اما قوت تذکر یعنی یاد آوردن
که گفتیم مسکن او آخر دماغ است خاصیت او آنست که چیزها که فراموش شود
آن قوت تذکر دیگر بار باز یاد آورد و از نیست که مهتر موجودات صلی الله علیه
فرمود که کثرة الحجامة یورث النسیان یعنی بسیار حجامت کردن
نسیان آورد زیرا که حجامت کردن بسیار خون بسیار از پس بشد پس
موخر دماغ ضعیف شود لاجرم فراموشی آرد نوع سیوم از عجایب حکم
آفریدگار تعالی در آفرینش دماغ آنست که دماغ را سرد و تر آفرید و حکمت
سردی دماغ آنست که اندیشه در دماغ باشد و اندیشه سبب حرارت است
پس دماغ را سرد آفرید تا سردی او سبب اعتدال حرارت فکرت
باشد و دماغ سوخته نشود اما حکمت تری دماغ آنست که حفظ کردن
صورتها آنگاه ممکن باشد که آن صورتها قبول کند و قبول کردن صور صورتهای
آنگاه آسان باشد که قبول کننده تر باشد پس از برای این معانی دماغ
را تر آفرید نوع چهارم از عجایب خالق آدم و عالم در آفرینش دماغ آنست
که تخیل عبارتست از حفظ صور محسوسات و حواس در پیش سر بود

لاجرم محل تخیل مقدم سر آمد اما حفظ عبارت است از نگاه داشتن
معانی لاجرم محل حفظ موخر سر آمد و اما فکرت میانه دماغ بود تا
چنان باشد که از یکجانب او خزانه صور باشد و از دیگر جانب او خزانه
معانی باشد و او در میان هر دو نشسته و در هر دو تصرف میکند

فصل دوم در ذکر انواع عجایب آفرینش چشم و آن انواع است

نوع اول آنست که خالق عالم چشم را از نه طبقه آفرین است
طبقه زیرین را طبقه صلبیه علیا طبقه دوم را مشیمی و طبقه سیوم را
شبکیه و در میانه طبقه شبکی جسمیست چون آبگینه گداخته از او رطوبت
زجاجی گویند و در میانه رطوبت زجاجی جسمیست سفید و روشن
چون یخ که او را رطوبت جلیدی گویند و بر بالای آن جسمیست
چون سفیده بیضه مرغ و آنرا رطوبت بیضی گویند و بر بالای او
طبقه تنک است مانند تار عنکبوت و آنرا طبقه عنکبوتی
گویند و بر بالای او طبقه ایست که آنرا طبقه عنبیه گویند و بر بالای او طبقه
دیگر است آنرا طبقه قرنیه گویند و این مجموع را حدقه گویند و گرد این
حدقه گوشت سفید چرب در آمده است آنرا ملتحمه گویند و جماعتی
گفته اند که طبقه قرنیه یک طبقه نیست بلکه چهار طبقه است پس بدین قول
چشم مرکب بود از سیزده طبقه و طبقات عالم اجسام هم سیزده است

چهار طبقات عناصر و نه طبقات افلاک پس عدد طبقات
جسمانی در عدد طبقات چشم آمد و هم چنان که طبقات عالم جسمانی
هر یک را صفتی مخصوص و مقداری مخصوص و حیزی مخصوص است همان
طریق سیزده طبقهٔ چشم را صفتی مخصوص و مقداری مخصوص و حیز مخصوص است
پس اختصاص هر یک از آن طبقات بدان طبقات مخصوصه لابد بود که از
برای تخصیص قادر مختار و صانع قدیم بود نوع دوم از عجایب آفرینش
چشم آنست که آن جایگاه که موضع بینائی است از عدسی کمتر است
و در آن عدسی صورت همهٔ آسمان با صورت آفتاب و ماه و ستارگان
پدید آید و این سخت عجیب است زیرا که این صورتها بدین بزرگی در موضع
بدین خوردی چگونه پدید آید پس این چنین تدبیر عجیب ممکن نباشد الا
بقدرت بی نهایت حق نوع سیوم آنست که سفیدی مناسب نور است
و سیاهی مناسب ظلمت پس خالق عالم نور بینائی در سیاهی نهاد
و ظلمت نابینائی در سفیدی تا معلوم شود که خلقت آدمی از تاثیر
طبیعت و علت نیست بلکه تاثیر قدرت و ارادت حق است نوع
چهارم آنست که چشم بر مثال آئینه است و آئینه آنگاه صور نماید که در غایت
صفا و صقالت بود و بر روی وی هیچ غباری و کدورتی نباشد پس حکمت
بی نهایت خالق عالم چنان اقتضا کرد که پیوسته پلک چشم متحرک باشد

بی اختیار اکنش تا سبب آن حرکت روی حدقه صافی می شود وقوت بینائی
بر کمال می ماند و بدانکه چشم مکس در غایت خوردی بود و بدین سبب
چشم او احتمال آن ندارد که اورا پلکی باشد که حدقه اورا صقاله دهد
لاجرم آفریدگار تعالی دو دست اورا چنان آفرید که دایما در چشمهای
خود می مالد تا چشمهای او پاکیزه بود و حدقه او صافی گردد و قوت
بینائی او بر حد کمال که آن لایق حال او باشد باقی ماند **نوع پنجم** از
عجایب آفرینش چشم آنست که هر حالت که در دل پدید آید اثری ازان
حالت در چشم ظاهر شود اگر در دل او غضب باشد اثر آن غضب در چشم
پدید آید و اگر در دل خجالت باشد اثر آن خجالت در چشم پدید
آید و همبرین حالت قیاس هر چه در دل ظاهر شود اثر آن در چشم
ظاهر شود **و عقلا** گفته اند که جمله تن همچون خانه ایست از گل بر آورده
و روح در جسد چون شمعیست در درون خانه نهاده و دو چشم
سر بر روی همچون دو آبگینه ایست روشن کرده بر دیوار خانه
نهاده بر دیوار خانه هم چنانکه اثر نور شمع بر آن آبگینها ظاهر شود آینه
اثر نور روح برین جسم نورانی که اجزا چشم گویند ظاهر شود **فصل سوم**
در منفعت خلقت گوش و در آن حکمتهاست **حکمت اول** آنست
که در رهگذر گوش آبی تلخ آفرید تا در وقت خواب هر حیوانی که قصد

آن کند که بگوش در رود به سبب تلخی آن آب درون حدقه نتواند
رفتن حکمت دوم آنست که گوش بیافرید تا آوازی که بوی رسد صدای
آن آواز در حدقه گوش جمع شود و بدان سبب استماع آواز
کامل تر گردد و چون گوش را از برای این منفعت بیافرید از استخوان بیافرید
تا سبب بر گوش خفتن در رنج نبود بلکه از غضروف آفرید تا الحم منفعت
است حاصل شود و آنچه رنج است زایل گردد حکمت سیوم آنست که سوراخ
گوش را راست نیافرید بلکه بلتوی و معوج آفرید مقصود ازین التوا
و انحراف آن بود که تا را بگذار دراز نشود و تا اگر آوازی قوی بگوش
رسد بزودی بدماغ نرسد و اگر چیزی از حشرات بگوش در شود بزودی
بدماغ نرسد بلکه به سبب دوری مسافت دیر تر بماند و پیش از آن که
بدماغ رسد مردم را خبر شود و سعی کنند تا او را از گوش دور
کنند والله تعالی اعلم نوع چهارم آنست که او چشم از پیش آفرید و دو
گوش از پس زیرا که چشم دلایل بیند و عقل راه یابد و گوش
دلایل بشنود و نقل راه یابد و چون چشم بر گوش مقدم معلوم شد
که دلایل نقلی مقدم باشد حکمت پنجم آنست که بلکه چشم را غطا
چشم گرد اما گوش را هیچ غطا نیافرید و سبب آنست که متعلق
بصر اجسام و الوانست و آن باقیست پس اگر هیچ غطا نباشد

خداست و همچنین بصر هرچه از این هم دلیل هستی خداست لیکن
آسمان خدا را بشنود و بصر آسمان خدای را نتواند دید پس باید که
سمع فاضل‌تر باشد از چشم اما قوم دیگر گفته که بصر فاضل‌تر است از
سمع بر درستی قول خود حجتها گفته‌اند حجت اول آنست که ادراک
بصر کامل‌تر است از ادراک سمع و از نیست که گفته‌اند لیس وراء العیان
بیان و چون کامل‌تر است باید که فاضل‌تر باشد حجت دوم آنست
که حکما گفته‌اند آلت ابصار نور است و آلت سمع هوا و آلت شم بخار و آلت
ذوق آب و آلت لمس خاک و نور ازین همه شریفتر است پس باید که بصر ازین
پنج حس بهتر باشد و شریفتر حجت سیوم آنست که تصرف قوت باصره به فلک
هشتم می‌رسد زیرا که ثوابت بر فلک هشتم اند و قوت باصره همه را
ببیند اما قوت سامعه را محل تصرف سخت اندک است پس بصر از سمع
کامل‌تر باشد حجت چهارم آنست که آلت باصره سخت بسیار است زیرا که
سیزده طبقه می‌باید تا قوت باصره موجود باشد و همچنین سخت بسیار
عضلات می‌باید تا فعل او تمام شود اما آلات گوش سخت اندک است
پس معلوم شد که بصر از سمع فاضل‌تر است حجت پنجم آنست
که مدرکات بصر سخت بسیار است الوان و اضواء و مقادیر و اشکال و غیر
آن اما مدرک سمع جز اصوات نیست پس باید که بصر فاضل‌تر بود از

و دلیل برین آنست که اگر کسی بینی خود را بگیرد بعضی حرفها باشد
که بروی دشوار شود گفتن آن پس معلوم شد که گذرگاه بینی را
معاونتی تمام بود در حدوث حروف را ببایید دانستن که منفعت
نفس زدن سخت عظیم است زیرا که چون حیوان یکنفس بزند آن
هوا باندرون بینی او در شود بدان سبب طبع از سردی او کمتر شود
انگاه از بینی بحلق در شود انجا اعتدال او بیشتر شود اگر در آن هوا
بخاری یا غباری باشد آن اجزا بحلق او ملتصق شود و آن
هوا صافی و معتدل به شش او رسد و شش تا یکبار نفس زند
دل پنج بار حرکت کند و آن هوا از شش بار بدان میرسد
و حرارت غریزی دل بدان بقول معتدل بر حد اعتدال می
ماند انگاه اجزای آن هوا از دل برگهای بزرگ در شود و از آن
رگهای بزرگ برگهای خورد در شود از آن رگهای خورد باطراف و
اعماق اجزای تن در شود و اثر آن نسیم بجمله اجزای تن رسد
و چون گرم شود و با بخارات فاسد امیخته شود هم بدان راه
که رفته باشد باز گردد از عمق برگهای خورد باز اید و از آن موضع
برگهای بزرگ در آید و بدل در آید و به شش در آید و بحلق در
آید و به بینی در آید و بیرون آید و این جمله فعلها که حکایت کردم

بلغمی بلی

117

یکنفس است و معلوم است که اگر آن نکنفس منقطع شود حیات
باطل گردد و چون این مقدمه معلوم شد گوییم علما گفته اند که شبا
روزی آدمی بیست و چهار هزار نفس بزند پس معلوم شود که شبا
روزی بیست و چهار هزار با خلعت حیات بآدمی می بخشند
و چون این معلوم شود کثرت نعمتهای خدای تعالی بر من ظاهر گردد
چنانکه فرمود و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها **فصل**
ششم در منافع دهان بباید دانستن که آدمی مرکب هست از تن و
جان و دهان سبب هر دوست اما بیان آنکه دهان سبب مصلحت
جانست از دو وجه است **وجه اول** آنست که بیان کردیم که
چون آدمی نفس باندرون در کشد چون از هوا گرم شود از بیرون تن
کند پس آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که بیرون آمدن نفس
نتیجه آن دهد که در رهگذار نفس بر حلق و کام و دندان و
لب گرفتگاها پدید آورد و او از آن گرفتگاها مقطع گرد
که به سبب این مقطعها حروف متولد شد و از حروف کلام متولد شد
و از کلام کمال ارواح و عقول ظاهر شد پس درین حالت نیک
تفکر باید کرد که سخت عجیب زیراکه مقصود اصلی از نفس در کشیدن
هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی ماند لاجون عفن شود

بیرون کردن مقصود اصلی نباشد لیکن از راه ضرورت باشد
خالق حکیم دفع این فضله سبب حدوث آواز کرد و آواز را ماده
حروف و کالات کرد و چون جمله مصالح روحانی را در سخن و
دیعت نهاد پس بدین طریق سخن دریابی و چون درجی که
آن مقصود اصلی نیست سخن بی نهایت ودیعت نهاد و معلوم کرد
که آن مقصود اصلی نیست سخن بی نهایت ودیعت نهاد ای اسرار
حکمتهای خدای را در آفرینش آدمی نهایت نیست وجه دوم
در بیان منفعت اصوات آنست که آفریدگار عالم حنجرها مختلف
آفرید تا هم چنان که آدمی در صورت بیکدیگر نمانند در آواز
نیز مختلف بیکدیگر نمانند لاجرم بواسطه اختلاف آوازها تمیز
کردن میان اشخاص حاصل شود تا اگر نابینا آواز شخص بشنود
آن شخص را بشناسد و تمیز کند او را از غیر او و این دلیل ظاهر است
بر کمال قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس چنانکه گفته و اختلاف
السنتکم و الوانکم و اما بیان آنکه دهان سبب مصلحت تحت است
آنست که احتیاج تن بغذا خوردن سخت ظاهر است و خالق حکیم
جمله آلات غذا خوردن در دهان ودیعت نهاد و دلایل این
انواع است نوع اول آنست که دندانها بیافرید و در دندان منفعت

الخ

است منفعت اول آنست که از تقطیع آواز بدندانهای بعضی
حروف در وجود آید و آن حروفها مادهٔ سخن شود منفعت دوم
آنست که دندانهای آفرید تا آلت بریدن و شکستن و خاییدن
غذا باشد آنگاه در آفرینش انواع حکمت ظاهر شد زیرا که چون
خواهند که غذا در دهان نهند بار اول بچیزی حاجت باشد که آن
غذا را ببرد لاجرم دندان پیشین را پهن آفرید و سران دندانها
تیز آفرید مانند کارد تا غذا را بدان دندانها بتوانند بریدن و بر هر
جانب این دندانها بر بن هر دو دندان که از انیاب ناب گویند بیافرید
از اخبان آفرید که گرد باشد و سر تیز تا چیزها بدان دندانها
شکنند آنگاه درین دهان دندانها دیگر آفرید بزرگ خبان
که سران دندانها پهن باشد و درشت تا طعام را آس کنند
هم خبان که اسباب و اگر ما تقدیر کنیم که دندانهای سر پهن از پیش
دهان بودی و دندانهای سر تیز درین دهان بودی جمله مصلحت ها
باطل شدی و هیچ منفعت از وجود دندان حاصل نیامدی
حکمت سیوم در وجود دندانها آنست که این دندانها که در پیش
بود عمل ایشان جز بریدن نبود و این عمل ضعیف لاجرم این
دندانها خبان بزرگ نبودند و چون چنین بود هر یک را بیخ یکی

بیش بود اما دندانهائی که بزرگ بود طعام را آس کند به سبب
این بیخهای ایشان بیش از یکی آمد زیرا که جسم بزرگ را بیخ بیشتر
ازان باشد که اجسام خورد را تا بسبب کثرت بیخها محکم تر باشند
و بدانکه هر دندان ازان دندانهای بزرگ که زیرین بود او را سه
بیخ بود یا چهار زیرا که دندان زیرین بچیزی ماند که در قرارگاه خود
بود پس او را زیادتی احکام حاجت نباید اما دندانهای بالای
بدان ماند که چیزی متعلق بود هر آینه او را زیادتی احکام حاجت آید
حکمت چهارم در آفرینش دندانها آنست که دندانهای زاید را آراسته
کرد زیرا که دندانها در سپیدی و صفا مثل مرواریدست پس دندانها
بریک رشته مرتب کرده هم چنان است که مرواریدها در رشته
کشیدن پس معلوم شد که دندانهای سبب مصلحت حصول سخن گفتن
است و سبب حصول مصلحت غذا خوردن است و سبب حصول
کمال زینت است پاک و منزه آن آفریدگاری که در فعلی از افعال
او چندین دلایل قدرت و براهین وحدانیت ظاهر باشد نوع
دوم از عجایب آفرینش دهان آنست که پیوسته در وی رطوبت
عذب موجود باشد درین معنی حکمتهای بسیار است حکمت اول
آنست که چون غذا در دهان نهند و آن غذا را بدندانها نجایند

وآن غذا با آب دهان آمیخته شود و تر گردد بواسطهٔ آن رطوبت
طعم آن غذا بکام دهان برسد لذتش حاصل شود واگر آن رطوبت
در دهان موجود نبودی آن طعام در دهان خشک بماندی وطعم او
بدهان نرسیدی وهیچ لذت از وی ظاهر نشدی **وحکمت دوم** آنست
که اگر مردم طعام خشک خورند آن مقدار آب دهان که طعام را
تر کنند در دهان جمع شود پس اگر مردم را اکراه باشد کرده بخورند بانشد
چندان آب در دهان او جمع شود که آن گردها را تر کند و تمام
آغشته گرداند واگر طعام نخورد و خواهد تا هم چنان آب دهان جمع
کند نتواند کردن پس معلوم شد که آفریدگار تعالی این رطوبت
بغایت عذب را در دهان باندازهٔ حاجت می آفریند و در وجه
می آورد **حکمت سوم** آنست که دهان همچون آسیا بیست و آبی که
او را میگرداند از قعرهٔ معده بر بالا می آید و او را میگرداند و خلق چون
خواهند که آسیا را با آب بگردانند آب از ناوه بالا می آید آسیا بوی
فرود آرند تا آسیا بوی بگردد و چون معلوم شد معلوم شود که درین
باب قلب طبیعت کردن جز بقدرت صانع مختار نباشد **حکمت**
چهارم آنست که در وقت آنکه طعام بدندانها خائیده می شود بعضی اجزا
طعام از میان دندانها بیرون افتد آفریدگار حکیم چنان تقدیر

کرده است که زبان بحرکت در آید بروجهی که آن اجزا که از میان دندان
بیرون می افتد دیگربار آنرا در میان دندانها می آرد و او در میان
دندانها نیفتد الا بنادر و این حکمت سخت عجیب است و دلیل است
کمال حکمت صانع عالم در تدبیر و تقدیر بدن انسان حکمت پنجم
آنست که ما پیدا کردیم که دندانهای پیشین را بهر آن تیز آفرید تا بر تن
طعام باشد پس حکمت عجب که درین باب رعایت کرده است که در وقت
آنکه حیوان خواهد که طعام ببرد سر دندانهای بالایی و دندانهای زیرین
در برابر یکدیگر ارد تا آن بریده شود اما در وقتی که طعام بریدن مشغول
نباشد سرهای دندانهای بالایی و زیرین در برابر یکدیگر نیفتد بلکه دندانهای
زیرین باز پس شود و دندان بالایی در پیش دندانهای زیرین فرود
آید زیرا که اگر همچنان در مقابله یکدیگر بماندندی سرهای دندانها
سوده شدی بلکه شکسته شدی پس کمال حکمت آفریدگار تعالی
چنان اقتضا کرد که در وقت حاجت در مقابله یکدیگر آیند و در وقت
عدم حاجت این حالت زایل شود فصل هفتم در عجایب روی انسان
و آن انواعست نوع نخستین آنست که خالق عالم جمله حواس در سر آفرید
و سر بالای تن آفرید تا این حواس بر بالای تن باشد زیرا که دیده بان چون
خواهد که از دور ببیند هر آینه بر بالای جای شود همچنین حواس

را بر بالای

را بر بالای تن او فزید تا چیزها را از دور بتواند دیدن نوع دوم
آنست که روزی مردی پیش عمر خطاب رضی الله عنه آمد و گفت این
ترکیب شطرنج بس عجیب است زیرا که در رقعهٔ بدان خوردی چندین هزار
نوع بازیها عجیب واقع می شود عمر رضی الله عنه گفت روی آدمی ازین
عجیب ترست زیرا که رقعهٔ آدمی از رقعهٔ شطرنج کوچک ترست و در رقعه
شطرنج این چوبها هر یک از جای خود بیرون آید و بجای دیگر در آید
و اعضای که بر روی آدمی باشد از خود بنگردد و در رقعه شطرنج اگر
بازیها بسیار اتفاق می افتد بر رقعه روی ترکیبات سخت در
وجود می آید تا جدی که در مشرق و مغرب هر کس سانه نبینی که
من کل الوجوه بیکدیگر مانند و بدانکه این دلیل قاطع است بر کمال
قدرت و حکمت خالق عالم تعالی و تقدس نوع سیوم آنست که
در چشم آب شور آفرید و در گوش آب تلخ و در بینی آب ناخوش و
در دهان آب خوش و معلوم است که رقعه روی سخت کوچک است و
درین رقعه بدین کوچکی آن چهار نوع آب مختلف در طبع و طعم و
صفت بدید آوردن جز به کمال قدرت و حکمت ممکن نباشد
نوع چهارم آنست که امیر المومنین علی ابن ابی طالب رضی الله عنه
گفت بابکت آن آفرید گار که قوت بینائی در پاره پیه نهاد و قو

شنوائی در بانِ استخوان نهاد و قوت گویائی در بانِ گوشت نهاد و قوت بویائی در بانِ غضروف نهاد **فصل هشتم** در تشبیه تن آدمی بجمله عالم حکما گفته اند که تن آدمی چون خانه ایست که هر چه مردم را بدان حاجت می افتد در ان خانه حاضر باشد و سر چون غرفه ایست بر موضع بلند در خانه و آن هفت سوراخ که در سر موجود است همچون روزنها است که در ان غرفه موجود باشد و میان سر چون ایوان است که در سرائی باشد و دهان چون در سرا است و بینی چون طاقیست که بر بالای در سرای باشد و دو لب چون دو در سرا است و دندانها چون دربانانند و زبان چون حاجت گذار و هر دو چشم چون دیده بانانند و گوشها چون جاسوسان اند که خبر باز دهند و پشت همچون دیوار محکم است که اصل خانه باشد و روی چون صدر سرا است و شُش چون بادبان خانه است و گذشتن نفس بروی چون گذشتن هوای خنک است در تابستانی خانه و دل چون زمستان خانه است و معده چون مطبخ است و جگر چون که در وی است چون شراب خانه است و رگها چون رهگذار خانه است و سپرز چون آن خمیست که در وی خون جمع شود و زهره چون سلاح خانه است و امعا چون مبرز است و مثانه چون آب خانه است و هر رهگذار نجاست چون ان رهگذارها است که نجاسات

در دو سیا

در وی از خانه بیرون میرود و هر دو پای چون مرکوبست که آدمی
بروی نشیند و استخوانها چون چوبهاست که بنا بر خانه بروی باشد
و گوشت بر مثال آن گلست که بر دیوار مالند و اعصاب بر مثال
رشتهاست که چوبها را بدان بر یکدیگر بندند پاک منزها آفریدگار
که از برای مسافر روح در منزلگاه جسد این چندین مصالح ساخته
و پرداخته گرد و چون روح در تن آید همچنان باشد که پادشاه در
شهر آمد چشم آلت ابصار او گوش آلت سماع او و بینی آلت
شم او و دهان آلت ذوق او و دست آلت لمس او و انگشتان
آلت صنایع و اعمال او و پای آلت رفتار او و زبان آلت گفتار او
و مقدم دماغ آلت تخیل او و میانه دماغ آلت تفکر او و موخر
دماغ آلت تذکر او مقصود ازین همه آنست تا روح درین عالم مشغول
معرفت و محبت حضرت الهیت باشد تا در وقت مفارقت از جمله
برابر و اختیار باشد و بدانکه سخن در منافع اعضا انسان بحث بسیارست
و مجلدات بشرح آن وافی نباشد و ما درین کتاب بدین قدر قناعت
کردیم تا سخن دراز نشود والله اعلم بالصواب باب چهارم در
معرفت روح انسان و احوال او و درین باب چهار فصل است
فصل اول در شرح حقیقت روح حکما گفته اند که روح جوهریست

مجرد از مقدار و حجم و تعلق او بتن تعلق تصرف و تدبیرست و ایشان
بر صحت قول خویش حجتها آورده اند بعضی از عقل و بعضی از نقل اما حجتها
عقل ده حجت تقریر کرده اند حجت اول آنست که ذات واجب الوجود
قسمت ناپذیرست پس علم بدو قسمت ناپذیر بود پس موصوف بدان علم
قسمت ناپذیر بود و هرچه چنین باشد متحیز نباشد و هرچه متحیز باشد حال
در متحیز باشد او قسمت پذیر بود پس لازم آید که حقیقت انسان جوهری
مجرد از حجم و مقدار حجت دوم آنست که ما صورت کوهها و دریاها
در خاطر توانیم آوردن و محل صورتها یا جسمانی باشد یا روحانی محال است
که محل این صورتها جسمانی بود زیرا که آن صورتها نسبت با کل تن بغایت
بزرگست و صورت بزرگ در محل خورد نگنجد پس باید که محل آن
صورتها جسمانی نباشد بلکه روحانی باشد حجت سیوم آنست که اگر محل
حیات و علم و قدرت اجزا جسد است از دو حال بیرون نباشد یا بهر یک
از اجزا جسد علمی و قدرتی علی حده قایم باشد یا بمجموع همه یک قدرت
قایم باشد قسم اول باطل است والا لازم آید که هر یک جزو از اجزا
عالم قادر و حی باشد پس یک آدمی یک حی قادر عالم نبود بلکه احیاء عالمین و
قادرین باشند و این ببدیهه عقل محال است قسم دوم هم باطل است
زیرا که لازم آید که هر یک عرض قدیم باشد بمحلها بسیار و این محالست

سنا بود

سایلی گوید که علم و قدرت بیک جوهر فرد قایم است جواب گوییم که جوهر فرد
محالست زیرا که هر چه متحیز باشد او را دو جانب باشد و هر چه چنین باشد
او منقسم بود پس جوهر فرد محال باشد حجت چهارم آنست که هر کس ببدیهه عقل
میداند که او همان نیست زیرا که او حار رطب است و حرارت چون در رطوبت
اثر کند بخارات از وی منفصل شود و اجزاء غذا قایم مقام آن شود
پس هر آینه لازم آید که حقیقت انسان که باقیست غیر این اجزای
باشد که مبدل می شود حجت پنجم آنست که بسیار باشد که مردم بکار مهم مشغول
باشند چنان که در آن وقت غافل باشند از جمله اجزاء و جوارح خویش
و در آن وقت از حقیقت خود غافل نباشند زیرا که میگوید که من بگفتم
و من بدیدم و من برفتم و من بشنیدم پس از خود غافل نباشند و چون
درست شد که خود را میداند در وقتی که از اعضا و جوارح خود بکلی
غافل باشد پس معلوم شد که حقیقت انسان چیز دیگرست غیر از
اعضا و جوارح او والله اعلم حجت ششم آنست که جمله اعضای آدمی
از وقت چهل سال در نقصان باشد و قوت عقل او از وقت چهل
سالگی در کمال باشد و اگر قوت عقل او جسمانی بودی بایستی که بعد از چهل
سال در نقصان بودی و چون نبود معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست
حجت هفتم آنست که هر جسم که در وی نقشی پدید آید مادام که آن

نقش باقی باشد نقش دیگر در وی پدید نیاید و قوت عقلی بر خلاف اینست
زیراکه هر گاه که در عقل نقشی عقل پدید آید پذیرائی او مر دیگر نقشها
را آسان تر باشد نه بینی که هر کس که علم بیشتر خوانده باشد تحصیل تقویت
بروی آسان تر باشد پس معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست عجب
هشتم آنست که مردم گویند که سر من پای من دل من دماغ من
جمله اعضا را بخود اضافت میکنند پس باید که حقیقت ذات او مغایر
این اعضا باشد عجب نهم فکرت سبب گرمی و خشکی است و آن موجب کمال
نفس است پس اگر جسد و نفس یکچیز بودی و این محالست پس معلوم شد که
نفس غیر جسد است عجب دهم آنست که خواب موجب نقصان قوتهای
جسمانی است زیراکه در وقت خواب باصره و سامعه و غیر آن معطل
می شود و خواب موجب کمال قوتهای روحانی آنست زیراکه چون مردم
بخسپد روح او را قوتی پدید آید چنانکه بواسطه آن بر عالم غیب مطلع
شود پس باید که قوتهای روحانی چون قوتهای جسمانی نباشد اما حجتهای نقلی
آنست که حق سبحانه و تعالی در مراتب آفرینش آدمی هفت مرتبه یاد کرد
شش مرتبه تعلق بعالم جسمانی داشت چنانکه فرمود وَلَقَدْ
خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَاهُ
نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا

موت جسد است و موجب حصول علم و معرفت و ادراک است

العلقة

الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا
الْعِظَامَ لَحْمًا درمرتبه هفتم نفخ روح بود چنانکه فرموده ثم
اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ واگر حیات عبارت بودی از صفتی که
درجسم حادث شود آنرا خلقا آخر نگفتی هم چنانکه درشش مرتبه   چنان
پیشین چون همه عبارت بود از تغیر احوال جسم لاجرم نگفت در آن
مرتبها ثم انشاناه خلقا آخر پس معلوم شد که در وقت نفخ روح فرموده ثم
انشاناه خلقا آخر پس باید که روح از عالم اجسام نباشد دیگر آنکه در
احادیث آمده است که جبرئیل علیه السلام بحجره مهتر انبیا صلی الله
علیه واله وسلم در آمدی پس معلوم شد که حقیقت جبرئیل علیه السلام چیزی
روحانی نه چیزی جسمانی وگاه در جسم بزرگ ظاهر شدی وگاه کوچک
والله اعلم واحکم فصل دوم در بیان متعلق اول روح مذهب درست
آنست که متعلق اول روح دل است وبواسطهٔ دل متعلق شود بجمله
اعضا دیگر وجماعتی گفته اند که در جسد آدمی سه نفس است اول فکری
که محل او دماغست دوم غضبی که محل او دلست سیوم شهوانی
که محل او جگر است وبدانکه مذهب حق قول اول است ومدار بحث این
مذهب دلایل بسیار است حجت اول آنست که الله تعالی در حق محمد
علیه الصلوة والسلام فرموده قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ   نزل

فانّه نزّله علی قلبک و در سورت طسم فرمود انه لتنزیل
رب العلمین نزل به الروح الامین علی قلبک واین
هر دو ایت صریح است در انکه تنزیل وحی بر دلست و بس حجت دوم
فرمود که ان هذا لذکری لمن کان له قلب او القی
السمع واین ایت صریح است در انکه فهم و ادراک جز بدل نیست
حجت سیوم فرمود لا یواخذکم الله باللغو فی ایمانکم
ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم معنی
مواخذه شما بر کسب دل شماست پس معلوم شد که فاعل دل است حجت چهارم
فرمود اولیک الذین امتحن الله قلوبهم للتقوی
پس تقوی کار دل است حجت پنجم فرمود ان السمع والبصر والفواد
کل اولیک کان عنه مسئولا و مقصود از سمع و
بصر معرفت دلست پس این دلیل باشد بر انکه سوال و خطاب و عقاب و
ثواب همه با دلست حجت ششم انست که هر جا که در قران ایمان یاد
کرد انرا اضافت بدل کرد گفت من الذین قالوا امنا بافوا
ههم و لم تومن قلوبهم و گفت الا من اکره و قلبه
مطمین بالایمان و گفت کتب فی قلوبهم الایمان
و گفت و لما یدخل الایمان فی قلوبکم پس دست نداد

تم کلی علوم

بیان آنکه مکلف دلست و دلیل آنکه
محل عقل دلست

که محل علوم دلست وچون چنین باشد باید که محل ارادت هم دل
باشد زیرا که ارادت مشروطست بعلم وچون چنین باشد باید که
فاعل دل باشد حجت ششم آنست که محل عقل دلست آنست که
فرمود افلم یسیروا فی الارض فیکون لهم قلوب
یعقلون بها او اذان یسمعون بها وگفت لهم قلوب
لا یفقهون بها وهم چنین اضداد علم ومعرفت را اضافت
با دل کرده فرمود که فی قلوبهم مرض وفرمود وختم الله
علی قلوبهم وعلی سمعهم وفرمود وقالوا قلوبنا
غلف وفرمود کلا بل ران علی قلوبهم وفرمود افلا
یتدبرون القران ام علی قلوب اقفالها واین همه
دلیل ظاهرست برانکه خود دل رئیس مطلق بنیت حجت هفتم آنست که
مهتر عالم صلوات الله علیه وسلامه فرمود که ان فی الجسد لمضغة
یعنی که در تن گوشت پاره ایست اذا صلحت صلح بها سایر الجسد
یعنی چون ان گوشت پاره بصلاح باشد جمله تن بصلاح باشد واذا
فسدت فسدت بها سایر الجسد وچون آن گوشت
فساد باشد جمله تن بفساد باشد الا وهی القلب یعنی ان گوشت
پاره دل است پس معلوم شد که رئیس مطلق در تن ادمی دلست ودر

خبر دیگر روایت است که اسامة بن زید خواست تا کافری را بکشند آن
کافر گفت لا اله الا الله اسامة او را بکشت محمد مصطفی صلی الله
علیه و آله وسلم بگفت او را چرا کشتی گفت یا رسول الله آن کلمه از ترس
سر تیغ گفت مصطفی صلوات الرحمن علیه فرمود که هلا شققت عن
قلبه یعنی چون دل او ندیدی چگونه دانستی که این کلمه از ترس گفت یا
از اخلاص و این دلیل است بر آنکه محل ایمان دلست و در خبر دیگر هست
که محمد صلی الله علیه و آله وسلم پیوسته میگفتی یا مقلب القلوب ثبت
قلبی علی دینک یعنی گرداننده دلها دل مرا بر دین خود ثابت دار این
دلیلی ظاهر است بر آنکه مبدا جمله افعال دل است نه جسد فصل
سیوم در شرح مراتب ارواح جماعة از اکابر حکما گفته اند که ارواح
بشری در ماهیت متساوی اند و اختلاف صفات و افعال بسبب
اختلاف امزجه است و اختیار ما آنست که ارواح بشری جنسیست
که در تحت وی انواع بسیار است و دلیل برین از اقوال و از خبر و از معقول
اما دلیل صحت مطلوب از قرآن آنست که فرمود که والله اعلم حیث
یجعل رسالته و این صریح است که روح را اهلیت منصب رسالت
بنبوت او رسالت نفرمایند و اگر حصول آن اهلیت با عطا باشد
حصول آن عطا هم بسبب اهلیت دیگر باشد و آن بسلسله انجامد

و اگر

واگر این از لوازم ماهیت باشد لازم آید که ماهیات ارواح
مختلف باشد اما دلیل مطلوب از خبر آنست که مهتر عالم صلوات الله
علیه وسلام فرمود که الناس معادن کمعادن الذهب والفضة و
جای دیگر فرمود الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما
تناکر منها اختلف واین هر دو خبر صریح است در آنکه ارواح بشری
مختلف اند در ماهیت اما دلیل عقلی آنست که ما دو شخص را می بینیم
که یکی با جد بسیار وجهد بغایت اندک چیزی از علم فهم کند ودیگری
باندک سعی که بنماید علمهای بسیار حاصل کند پس معلوم شد که این تفاوت
از برای تفاوت اصل فطرت است وازینست که فرمود که فطرت
الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله و چون این مقدمه
معلوم شد گوییم ارواح انسانی را دو قوت است یکی نظری و دوم
عملی اما قوت نظری قوتی است که روح انسانی بواسطه او صورتهای
عقلی از عالم غیب بواسطه ملایک قبول میکند اما قوت عملی قوتیست که روح
انسانی بواسطه آن در اجسام تصرف تواند واین هر دو قوت را حق
تعالی در بسیار آیتها قرآن یاد کرده است ابراهیم علیه السلام گفت
رب هب لی حکما والحقنی بالصالحین هب لی حکما قوت نظریست و
الحقنی بالصالحین قوت عملی وحق تعالی موسی را گفت انی الله لا اله

الا انا کمال قوت نظریست فاعبد فی کمال قوت عملی وار عیسی علیه السلام

حکایت کرد که او گفت انی عبد الله اتانی الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی

مبارکا اینما کنت این همه کمال قوت نظریست پس گفت اوصانی

بالصلوة والزکوة واین همه کمال قوت عملی است و مهتر عالم را

صلی الله علیه واله وسلم گفت فاعلم انه لا اله الا الله واین کمال قوت

نظریست پس گفت واستغفر لذنبک واین کمال قوت عملیست و

بدانکه مراتب ارواح بحسب قوت نظری آنست سه است و بحسب قوت

عملی هم سه است اما مراتب قوت نظری آنست که با روح چنان باشد

که دروی اعتقادها بر حق حاصل باشد یا اعتقادها باطل حاصل باشد اگر اعتقاد

ها بر حق حاصل باشد آن اعتقادها از راه مکاشفه باشد یا از راه

استدلال یا از راه تقلید اما طریق مکاشفه آن باشد که روحی باشد

در غایت صفا و قوت و در نهایت استعداد در قبول صور عقلی و چون

چنین باشد هر آینه نور عالم غیب بوی متصل شود و جلایای قدسی

دروی ظاهر گردد و این شخص بی هیچ تعلم و جد و جهد دانا شود

و در دانای بجای رسد که کوری می بیند و چون این مقدمه معلوم شد

بدانکه مراتب ارواح در قوت نظری سه است مقربانند و اصحاب

الیمین و اصحاب الشمال و اما مقربان دو طایفه اند اول مقربان

مقربانند

مقربانند و ایشان ان قوم باشند که ارواح ایشان در اصل فطرت
ارواح نورانی ربانی علوی مشرق باشد و تعلق ان ارواح با جساد
تعلق ضعیف باشد باندک مجاهده غبار حدوث زایل شود و
انواع انوار قدسی اروی متجلی گردد و این قوم را اصحاب مکاشفات
گویند و طایفه دوم عوام مقربانند ایشان طایفه اند که از راه نظر و
تفکر و استدلال معارف الهی حاصل کنند و در طلب حق غایت
جهد خود بذل کنند و بدانکه کسب را در مقام اول بس اثری نباشد
زیرا که اثر مجاهدات و ریاضات در ازالت کدورت و غبار باشد
هم چنان که صیقل زنگار از روی اهن بردارد پس اگر انچه در زیر
زنگار بود اهن کامل باشد لاجرم بعد از صقالت آن آهن کامل حا صل
شود و اگر در زیر زنگار اهن تباه بود بعد از صقالت ان آهن حاصل
شود پس تاثیر ان صقالت در ازالت زنگار باشد اما در تبدیل جوهر
آهن نباشد پس هم چنین تاثیر صقالت مجاهدات در قلب
حقیقت روح نباشد در ازالت غبار بشریت و رفع کردن طبیعت
باشد پس اگر روح در اصل ماهیت روحی شریف علوی بوده است اندک
مجاهدت در حصول کمالات او کفایت بود و اگر روح در اصل ماهیت
روحی کثیف و غلیظ و سفلی بوده است البته بریاضت صفت

او مبتدل نشود و حالت و جبلت او متغیر نگردد اما مقام اصحاب
الیمین هم دو قسم است طایفه اول آن قومند که اکثر مطالب عقلی
و مقامات روحانی تصورات و تصدیقات مطابق کرده باشند
نه از راه برهان نه از راه تقلید و این جماعت خواص اصحاب الیمین اند
و طایفه دوم آن قوم اند که ایشان را نه تصورات و تصدیقات حق باشد
و نه تصورات و تصدیقات باطل بلکه نفوس سلیم ایشان سلیم
باشد از جمله نقوش و این عوام اصحاب الیمین اند اما مقام اصحاب
الشمال هم دو است زیرا که اصحاب الشمال یا اصحاب ضلالت یا اصحاب
اضلال اما قسم اول عوام مبطلانند اما قسم دوم خواص مبطلانند
پس معلوم شد که مراتب ارواح در قوت نظری این شش مرتبه است
بدانکه مراتب معلومات نامتناهی است و مراتب استعدادات ارواح
بشری در قوت استعدادات و ضعف آن هم نامتناهی است لاجرم
مراتب ارواح بشری در درجات معارف بی نهایت است و
چون خاصیت ارواح بشری آنست که منتقل باشد از حالتی بحالتی
و از صفتی بصفتی لاجرم عروج و نزول ارواح بشری را در معارج
درجات قدسی نهایت نیست اما مراتب قوت عملی ارواح هم سه است
اول آنکه اخلاق و اعمال ایشان موافق مصلحت عالم و موافق

مصلحت آن

مصلحت آن شخص باشد هم در معاش و هم در معاد این قسم را ارواح
خیره گویند قسم دوم آنکه اخلاق و اعمال ایشان بر ضد مصلحت آن
شخص باشد و آن را نفوس شریره گویند قسم سیوم آنکه خالی باشد
از هر دو قسم و از نفوس ساذجه گویند و چون مراتب اخلاق و
اعمال هم بنوع و هم بصفت و هم بشخص نامتناهیست لاجرم درجات
ارواح در قوت علم هم نهایت باشد اینست اشارت مختصر مراتب
ارواح بشری فتبارک الله احسن الخالقین فصل چهارم در کیفیت
استدلال تعلق ارواح با جساد بر کمال قدرت و حکمت صانع
حکیم تعالی و تقدس بباید دانستن که تعلق ارواح با جساد از
دو وجه دلیل است بر هستی صانع حکیم نوع اول آنست که
احوال ارواح من جمیع الجهات مضاد اجسام است زیرا که ارواح
بر قول کلی جوهر مجردند و اجساد بر خلاف این صفتند ارواح علوی
و لطیف و قدسی و نورانی اند و اجساد سفلی و کثیف و ظلمانی
اند و قوت ارواح از معارف و مکاشفات باشد و قوت
اجساد از لذت و محسوسات و مشتهیات باشد و ایضا هر جزوی
از بدن که بوی اشارت کرده شود آن جزو از تاثیر روح خالی
نیست والبته روح محسوس نیست پس جسد در عالم حس موجود است و روح

معدوم اما در عالم عقل بر خلاف اینست زیرا که جسد مقهورست و
روح قاهر و جسد مغلوبست و روح غالب پس معلوم شد که میان اجساد
و ارواح غایت منافرت و نهایت مباینت حاصل است پس
اجتماع این هر دو جوهر با غایت مضادت و مباینت نباشد
جز بتقدیر قادر حکیم و آفریدگار رحیم نوع دوم در دلالت تعلق ارواح
با جسد بر هستی صانع حکیم آنست که هر نفسی را جسدی حاصل شد که
لایق نفس او بود و جماعتی گفتند اختلاف احوال از برای اختلاف آلات
جسدانیست و این سخن باطلست زیرا که اگر ما سه بیضه بگیریم یکی بیضهٔ عقاب
و دوم بیضهٔ بط سیوم بیضهٔ مار و از آن در سخونتی پرورش دهیم تا بیضه
بشکافند از یکی بچهٔ عقاب بیرون آید و از دوم بچهٔ بط و از سیوم
بچهٔ مار دهر چون روزی چند بگذرد و اندک مایه قوت در اجساد
ایشان پدید آید بچهٔ عقاب قصد هوا کند و بچهٔ بط قصد آب کند و بچهٔ
مار قصد زیر زمین پس معلوم شد که هر حیوانی را جسدی داده اند
که موافق نفس او بود این ترتیب نگاه داشتن جز بحکمتی باهر و قدرتی
کامل ممکن نباشد پس معلوم شد که اتصال ارواح با اجساد از دلایل
باهرست بر هستی و قدرت و حکمت و رحمت آفریدگار عالم تعالی و تقدس

فصل پنجم در شرح قوتهاء نفسانی بباید دانستن که قوتهاء نفسانی

سخونتی

بس

سه جنس اند اول آن قوتها که آدمی دران با نبات برابر بود از
قوتهای نباتی گویند دوم آن قوتها که آدمی دران با حیوان برابر باشد
از قوتهای حیوانی گویند سیوم ان قوتها که خاصه آدمی باشد و هیچ
نوع از موالید این عالم را با آدمی درمیان مساوات نباشد اما جنس
اول وان قوتهای نباتی است بباید دانستن که آن قوتها دو گونه است
یکی مخدومه دوم خادمه اما مخدومه چهار نوع است اول غاذیه و آن
قوتیست که چون به سبب تاثیر حرارت تن در رطوبت آن اجزاء بسیار
از وی متحلل شود و ان اجزاء غذا قایم مقام ان جزو ما متحلل
میکرد پس ان قوت که این عمل از وی صادر شود از قوت غاذیه
گویند قوت دوم نامیه است و این قوتیست که نشو و نما شخص
بر نسبتی مخصوص و اعتدالی مخصوص حاصل شود قوت سیوم
مولده است وان قوتیست که جزوی از تن مادر و پدر
جدا کنند چنان که آن جزو را استعداد آن باشد که از وی شخص
مثل اصل خود در وجود اید قوت چهارم قوت مصوره است و اطبا گویند
که ان قوتیست که آفریدگار تعالی و تقدس صور و اشکال اعضا
بواسطه وی بیافریده است قوتهای نباتی که مخدومه اند اما قوتهای
نباتی که خادمه اند اول قوت جاذبه وان قوتیست که جذب غذا کند

چهار اند

دوم قوت ماسکه وان قوتیست که غذا نگاه دارد مقدار انکه هاضمه
دروی عمل تواند کردن سیوم قوت هاضمه وان قوتیست که در غذا
تصرف کند واورا از حال او اصلی بگرداند وچنانش کند که اورا صلاحیت
آن باشد که قایم مقام اجزاء متحلل شود چهارم قوت دافعه است وان
قوتیست که هر جزو از غذا که اورا صلاحیت ان باشد که بدل ما تحلل
شود اورا از جسد دفع کند اینست مجموع قوتهاء نباتی مخدومه وخادمه
وبدانکه عدد استخوان ها که در جسد موجود است معلوم گردد وهمچنان عدد
عضلات وعدد اعصاب دماغ واعصاب نخاع وعدد رباطات
وعدد اوتار وعدد غضاریف وعدد شریانات وعدد اوردة ورودهٔ
مجموع ازین اعضاء این همه شش قوت نباتی افرینه است پس معلوم شد
که چون یک لقمه نان خورده شود این هشت قوت نباتی وچهار قوت
نباتی دروی عمل کند بتقدیر صانع حکیم وخالق رحیم تا مصلحت بدن
حیوان حاصل شود بلکه اگر نیک تامل کرده شود معلوم گردد که در هر جزوی
از اجزاء بدن صغیرا کان او کبیرا این هشت نوع از قوتهاء نباتی
موجود است پس عدد این قوتها جز خدا را معلوم نباشد وازین موضع
کمال عجز بشری وکمال قدرت الهی معلوم شود اما قوتهاء حیوانی
بر دو قسم است اول محرکه ودوم مدرکه اما قوتهاء محرکه بر دو قسم است

اول

۱۲۹

اول را قدرت گویند و دوم را ارادت گویند اما قدرت وان
صفتیست که فعل کردن جز بوی ممکن نشود و بباید دانستن که در علم
طب معلوم شده است که تحریک اعضا کردن جز بواسطه عضلات
ممکن نشود پس آفریدگار حکیم با قصد و نیت نه عضلات در تن آدمی
آفرین است و هر عضله بشکلی معین و مقداری معین مخصوص کرده
چنان که بر وفق مصلحت آن فعل باشد و هر آینه این معنی جز بکمال
قدرت و غایت حکمت ممکن نباشد اما ارادت و آن صفتیست
که اقتضاء ترجیح وجود فعل کند بر عدم او یا ترجیح عدم او بر وجود
او و این ارادت بنا بر تصورات باشد زیرا که چون چیزی معلوم شود
که الخیر ملایمست یا منافر اگر ملایمست ارادت فعل از وی پدید
آید اگر منافر باشد ارادت ترک پدید آید و اگر نه این باشد و نه
آن اراده فعل پدید اید و نه اراده ترک اما قوتهاء مدرکه دو
نوع اند اول قوتهای مدرکه ظاهر دوم قوتهاء مدرکه باطن و قوتهاء مدرکه ظاهر است
پنج حست سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و اگر مجلدات در شرح
این پنج حس نوشته شود شرح منافع و خواص ان تمام گفته
نشود اما قوتهاء مدرکه باطن هم پنج است زیرا که قوتهاء مدرکه باطنه
یا بی تصرف باشد یا با تصرف اما قوتهاء مدرکه که بی تصرف بود چهار

قسم است زیراکه این قوتها مدرکه یا مدرکه صورتها باشد یا مدرک
معانی مدرک صورتها را حس مشترک گویند و مدرک معانی را وهم
گویند و هر یک را خزانه ایست خزانه حس مشترک را خیال گویند و
خزانه وهم را حافظه گویند پس این چهار قسم حاصل آمد اما قسم
دوم و آن قوت مدرکه باطنه است چنانکه او را تصرف باشد و
آنرا مفکره گویند اینست شرح قوتهای مدرکه باطنه اما مرتبه سوم و آن
شرح قوتهاست که غیر انسان را نباشد و آن دو نوع است اول
را عملی گویند و آن قوتیست که روح بواسطه آن تدبیر بدن بر وجه احسن
و اصلح کند دوم را قوت نظری گویند و آن قوتیست که جوهر روح
بواسطه او مستعد باشد جلایای قدسیه و صور عقلیه را که از عالم معارفات
و مجردات بروی فایض شود و بدانکه صاحب این قوت نظری را
چهار مرتبه است مرتبه اول آنکه خالی باشد از جمله تعلقات و ادرا
کات چنانکه ارواح اطفال مرتبه دوم آنست که علمهای بدیهی در
وی حاصل شود چنانکه بداند نفی و اثبات جمع نشود و کل از جزو
بزرگتر است مرتبه سوم آنست که علمهای بدیهی با یکدیگر ترتیب
کرده شود از وی علوم فکری حاصل شود ولیکن در خاطر حاضر
نباشد بلکه چنان باشد که اگر خواهد حاضر تواند کردن مرتبه چهارم

آنکه

آنست که آن علمها حاضر باشد و روح در مقام مکاشفه و مشاهده
بود و چون روح بشری بدین مقام رسد باخر درجات انسانی
و اول درجات ملکی رسیده باشد و بدانکه هر عاقلی که درین احوال
تامل کند بداند که این ترتیب رعایت کردن جز بتقدیر ارحم
الراحمین و احکم الحاکمین نباشد زیرا که هم چنان که ترکیب از جسمانی
محض ابتدا افتاد و اندک اندک از جسمانی روی بروحانی نهاد و
صفات روحانی زایل می شود تا چون بنهایت حال انسانی
بحدی رسیده بود که چون روح از جسد مفارقت کند روحانی محض
باشد از جنس ملایکه بود چنان که فرمود یا ایتها النفس المطمئنة
ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی
عبادی وادخلی جنتی و این ترتیب عجیب و تالیف غریب
و انتقال از جسمانیات بروحانیات جز بتدبیر مدبر حکیم و تقدیر
خالق رحیم ممکن نباشد اینست تتمه دلایل هستی آفریدگار تعالی
و تقدس بدانکه استقصا کردن درین باب مقدور بشر نیست
زیرا که هیچ موجودی نیست در عالم ارواح و اجساد عالم علوی و سفلی
الا که آن موجود هم از راه ذات و هم از راه صفات دلیلی باهر است
و برهانی ظاهر بر کمال کبریا حضرت الهیت و جلال صمدیت او

چنان که فرمود وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن
لا تفقهون تسبیحهم لکن مرد عاقل درین قدر که بنشسته
تفکر کند او را نموداری حاصل اید و تو از تمد توفیق در بقیه
دلایل تفکر کند والله تعالی اعلم بالصواب با تمام رسید و
با اتمام انجامید هذا الکتاب الموسوم بالطایف الغیاثیه
الغیاثیه من تصنیف الامام فخر الملة
والدین الرازی قدس الله تعالی
سره علی العبد الضعیف
تمت تمام شد کار من
نظام شد

روز چهار شنبه تاریخ هفدهم شهر جمادی الثانی سنه ۱۰۸۱ مطابق
جلوس والا سنه [illegible] تحریر یافت کاتب الحروف محمد اسحاق

هر که خواند دعا طمع دارم
زانکه من بنده گنهکارم

این کتاب لطایف الغیاثیه
داخل کتبخانه اعظم حسین